



التفسير والمفسرون

تأليف
العلامة الدكتور محمد حسين الذهبي
المولود بمصر سنة ١٣٢٣هـ والمتوفى بها ١٣٩٧هـ
رحمته الله تعالى

المجلد الأول

من إصدارات
دار إحياء التراث العربى
الملككة العربية السعودية

التفسير والمفسرون

تأليف
العلامة الدكتور محمد حسين الذهبي
المولود بمصر سنة ١٣٣٣هـ والمتوفى بها ١٣٩٧هـ
رحمه الله تعالى

المجلد الأول

من إصدارات
وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
الملك محمد بن عبد العزيز آل سعود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا

« صدق الله العظيم »

الْأَلْبَابِ . »

(سورة ص الآية ٢٩)

جَمِيعُ الْحُقُوقِ مَحْفُوظَةٌ

طَبْعَةٌ خَاصَّةٌ لـ

وِزَارَةِ الشُّؤْنِ الْإِسْلَامِيِّ وَالْأوقافِ وَالْدِّعْوَةِ وَالْإِسْتِثْنَاءِ

أَمْلَكُهُ الْعَمَلِيَّةُ السُّعُودِيَّةُ

١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م

قَامَتْ بِالإِشْرَافِ عَلَى الطَّبَاعَةِ

شَرَكَةُ دَارِ النُّوَادِرِ

شَرَكَةُ دَارِ النُّوَادِرِ الْكُوَيْتِيَّةِ - ذ.م.م. - الْكُوَيْتِ

الكويت - حولي - ص. ب : ٣٢٠٤٦ - هاتف : ٢٢٦٣٠٢٢٣ - فاكس : ٢٢٦٣٠٢٢٧ (٠٠٩٦٥)

تقديم الكتاب

الحمد لله الذى أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ، والصلاة والسلام على محمد بن عبد الله ، الذى أرسله ربه شاهداً ومبشراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً .

وبعد ... فقد مر على الإنسانية حين من الدهر وهى تتخبط فى مهمه من الضلال متمسك الأرجاء ، وتسير فى غمرة من الأوهام ومضطرب فسيح من فوضى الأخلاق وتنازع الأهواء ، ثم أراد الله لهذه الإنسانية المعذبة أن ترقى بروح من أمره وتسعد بوحي السماء ، فأرسل إليها على حين فترة من الرسل رسولاً صنع الله على عينه ، واختاره أميناً على وحيه ، فطلع عليها بنوره وهديه ، كما يطلع البدر على المسافر البادى بعد أن اقتطعه فى الليلة الظلماء .

ذلك هو محمد بن عبد الله - عليه صلاة الله وسلامه - نبي الرحمة ، ومبدد الظلمة ، وكاشف الغمة ...

أرسله الله إلى هذه الإنسانية الشقية المعذبة ، لينزل شقوتها ، ويضع عنها لأصرها والأغلال التى فى أعناقها ، وأنزل عليه كتاباً - يهدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم - وجعل له منه معجزة باهرة ، شاهدة على صدق دعوته . مؤيدة لحقبة رسالته ، فكان القرآن هو الهداية والحجة ، هداية الخلق وحجة الرسول .

لم يكدها القرآن الكريم يقرع آذان القوم حتى وصل إلى قلوبهم ، وتملك عليهم حسهم ومشاعرهم ، ولم يعرض عنه إلا نفر قليل ، إذ كانت على القلوب منهم أقفالها ، ثم لم يلبث أن دخل الناس فى دين الله أفواجا ، ورفع الإسلام رايته خفاقة فوق ربوع الكفر ، وأقام المسلمون صرح الحق مشيداً على أنقاض الباطل .

سعد المسلمون بهذا الكتاب الكريم ، الذى جعل الله فيه الهدى والنور ،
ومنه طب الإنسانية وشفاء ما فى الصدور ، وأيقنوا بصدق الله حيث يصف
القرآن فيقول (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم)^(١) ، وبصدق الرسول
حيث يصف القرآن فيقول هو أيضا (فيه نبأ ما كان قبلكم ، وخبر ما بعدكم
وحكم ما بينكم ، هو الفصل ، ليس بالهزل ، من تركه من جبار قصمه الله ، ومن
ابتغى الهدى فى غيره أضله الله ، وهو حبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ،
وهو الصراط المستقيم ، هو الذى لا تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به الألسنة
ولا تشعب منه العلماء ، ولا يخلق على كثرة الرد ، ولا تنقضى عجائبه ، هو الذى
لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا : إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدى إلى الرشd ، من
قال به صدق ، ومن عمل به أجر ، ومن حكم به عدل ، ومن دعا إليه هدى إلى
صراط مستقيم^(٢) .

صدق المسلمون هذا ، وأيقنوا أنه لا شرف إلا والقرآن سبيل إليه ،
ولا خير إلا وفى آياته دليل عليه ، فراحوا يشورون^(٣) القرآن ليقفوا على
ما فيه من مواظ وعبر ، وأخذوا يتدبرون فى آياته ليأخذوا من مضامينها
ما فيه سعادة الدنيا وخير الآخرة .

وكان القوم عربا خلصا ، يفهمون القرآن ، ويدركون معانيه ومراميها
بمقتضى سليقتهم العربية ، فهما لا تعكره عجمة ، ولا يشوبه تكدير ،
ولا يشوهه شيء من قبح الابتداع ، وتحكم العقيدة الزائفة الفاسدة .

وكانت للقوم وقفات أمام بعض النصوص القرآنية التى دقت مراميها ،
وخفيت معانيها ، ولكن لم تغل بهم هذه الوقفات ، إذ كانوا يرجعون فى مثل
ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيكشف لهم ما دق عن أفهامهم .

(١) فى الآية ٩ من سورة الإسراء . (٢) الترمذى ج ٢ ص ١٤٩ .

(٣) أى ينقرون عنه ويبحثون عن معانيه .

ويجلى لهم ما خفى عن إدراكهم ، وهو الذى عليه البيان كما أن عليه البلاغ ،
والله تعالى يقول له وعنه : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم
ولعلمهم يتفكرون) (١) .

ظل المسلمون على هذا يفهمون القرآن على حقيقته وصفائه ، ويعملون به
على بيئة من هدية وضيائه ، فكانوا من أجل ذلك أعزاء لا يقبلون الذل ،
أقوياء لا يعرفون الضعف ، كرماء لا يرضون الضيم ، حتى دانت لهم الشعوب
وخضعت لهم الدول .

ثم خلف من بعدهم خلف تفرقوا فى الدين شيعا ، وأحدثوا فيه بدعا
وبدعا ، وكانت فتن كقطع الليل المظلم ، لا خلاص منها إلا بالرجوع إلى كتاب
الله وسنة رسوله ، ولا نجاة من شرها إلا بالتمسك بالقرآن ، وهو الحبل الذى
طرفه بيد الله وطرفه بأيديهم .

وكان من بين المسلمين من أهمل هداية القرآن ، وركب رأسه فى طريق
الغواية ، فلم ينهج هذا المنهج الواضح القويم الذى سلكه سلفه الصالح فى فهم
القرآن الكريم والأخذ به ، فأخذ يتناول القرآن على غير تأويله ، وسلك
فى شرح نصوصه طريقا متلوية فيها ، تعسف ظاهر وتكلف غير مقبول ، وكان
الذى رى به فى هذه الطريق المتلوية التى باعدت بينه وبين هداية القرآن ،
هو تسلط العقيدة على عقله وقلبه ، وسمعه وبصره ، فحاول أن يأخذ من القرآن
شاهدا على صدق بدعته ، وتحايل على نصوصه الصريحة لتسكون دعامة يقيم عليها
أصول عقيدته ونزعته ، فحرف القرآن عن مواضعه ، وفسر ألفاظه على تحمل
ما لا تدل عليه ، فكان من وراء ذلك فتنة فى الأرض وفساد كبير ..

وكان بجوار هذا الفريق من المسلمين ، فريق آخر منهم ، برع فى علوم

(١) فى الآية ٤٤ من سورة النحل .

حدثت في الأمة ، ولم يكن للعرب بها عهد من قبل ، فحاولوا أن يصلوا بينها وبين القرآن ، وأن يربطوا بين ما عندهم من قواعد ونظريات وبين ما في القرآن من أصول وأحكام وعقائد ، وتم لهم ذلك على اختلاف بينهم في الدوافع والحوافز على هذا العمل ، منهم من قصد خدمة هذه العلوم وترويجها على حساب القرآن ، ومنهم من أراد خدمة الدين وتفهم القرآن على ضوء هذه العلوم ، وأخيراً خرج هذا الفريق على الناس بتفسير كثيرة ، فيها خير وشر ، وبينها تفاوت في المنهج ، واختلاف في طريقة الشرح ووسيلة البيان .

وكان من وراء هؤلاء وهؤلاء فريق التحف الإسلام وتبطن الكفر ، يحمل بين فكليه لساناً مسلماً ، وبين جنييه قلباً كافراً مظلماً ، يحرص كل الحرص على أن يطفىء نور الإسلام ويهدم عز المسلمين ، فلم يجد أعون له على هذا الغرض السيئ ، من أن يتناول القرآن بالتحريف والتبديل ، والتأويل الفاسد الذي لا يقوم على أساس من الدين ، ولا يستند إلى أصل من اللغة ، ولا يركز على دليل من العقل . . . وأخيراً خرج هؤلاء أيضاً على الناس بتأويلات فيها سخف ظاهر وكفر صريح ، خفي على عقول بعض الأغمار الجهلة ، ولكن لم يجد إلى قلوب عقلاء المسلمين سبيلاً ، ولم يلق من نفوسهم رواجاً ولا قبولاً ، بل وكان منهم من أفرغ همه لدحض هذه التأويلات ، وأعمل لسانه وقلبه لإبطال هذه الشبهات ، فوقي الله بهم المسلمين من شر ، وحفظ بهم الإسلام من ضر ، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء .

خلف لنا هؤلاء جميعاً — مسلمون وأشباه مسلمين ، مبتدعون وغير مبتدعين ، كتباً كثيرة في تفسير القرآن الكريم ، كل كتاب منها يحمل طابع صاحبه ، ويتأثر بمذهب مؤلفه ، ويتلون باللون العلمي الذي يروج في العصر الذي ألف فيه ، ويغلب على غيره من النواحي العلمية لسكانه ، وعنى المسلمون بدراسة بعض هذه الكتب ، وقل اهتمامهم ببعض آخر منها ، فأحببت أن أقدم

للمكتبة الإسلامية كتاباً يعتبر با كورة إنتاجى فى التأليف^(١) عنوانه :

(التفسير والمفسرون)

وهو كتاب يبحث عن نشأة التفسير وتطوره ، وعن مناهج المفسرين وطرائقهم فى شرح كتاب الله تعالى ، وعن ألوان التفسير عند أشهر طوائف المسلمين ومن ينتسبون إلى الإسلام ، وعن ألوان التفسير فى هذا العصر الحديث . . . وراعى أن أضمن هذا الكتاب بعض البحوث التى تدور حول التفسير ، من تطرق الوضع إليه ، ودخول الإسرائيليات عليه ، وما يجب أن يكون عليه المفسر عندما يحاول فهم القرآن أو كتابة التفسير ، وما إلى ذلك من بحوث يطول ذكرها ، ويجدها القارئ مفصلة مسبهة فى هذا الكتاب .

ورجوت من وراء هذا العمل أن أنبه المسلمين إلى هذا التراث التفسيرى ، الذى اكتنظت به المكتبة الإسلامية على سعتها وطول عهدها ، وإلى دراسة هذه التفاسير على اختلاف مذاهبها وألوانها ، وألا يقصروا حياتهم على دراسة كتب طائفة واحدة أو طائفتين ، دون من عداهما من طوائف كان لها فى التفسير أثر يذكر فيشكر أو لا يشكر .

ورجوت أيضاً أن يكون لعشاق التفسير من وراء هذا المجهود موسوعة تكشف لهم عن مناهج أشهر المفسرين وطرائقهم التى يسرون عليها فى شرحهم لكتاب الله تعالى ، ليسكون من يريد أن يتصفح تفسيراً منها على بصيرة من الكتاب الذى يريد أن يقرأه ، وعلى بينة من لونه ومنهجه ، حتى لا يغتر بباطل أو يندفع بسراب .

وفى اعتقادى أن فى هذا الموضوع جدة وطرافة ، جدة ؛ إذ لم أسبق إليه إلا بمحاولات بسيطة غير شاملة ، وطرافة ؛ إذ أنه يعطى القارئ صوراً متنوعة عن لون من التفكير الإسلامى فى عصوره المختلفة ، ويكشف له عن أفكار

(١) تقدم المؤلف بهذا البحث للحصول على شهادة العالمية من درجة أستاذ فى علوم

وأفهام تفسيرية ، فيها غرابة وطرافة ، وحق وباطل ، وإنصاف واعتساف
ومحاورة شيقة . وجدل عنيف .

وقد رتبت الكتاب على مقدمة ، وثلاثة أبواب ، وخاتمة .

أما المقدمة ، فقد جعلتها على ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : في معنى التفسير والتأويل والفرق بينهما .

المبحث الثاني : في تفسير القرآن بغير لغته .

المبحث الثالث : في اختلاف العلماء في التفسير ، هل هو من قبيل
التصورات ، أو من قبيل التصديقات ؟ .

وأما الباب الأول ، فقد جعلته للكلام عن المرحلة الأولى من مراحل التفسير ،
أو بعبارة أخرى ، عن التفسير في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ،
وقد رتبت هذا الباب على أربعة فصول :

الفصل الأول : في فهم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه للقرآن الكريم ،
وأهم مصادر التفسير في هذه المرحلة .

الفصل الثاني : في الكلام عن المفسرين من الصحابة .

الفصل الثالث : في قيمة التفسير المأثور عن الصحابة .

الفصل الرابع : في مميزات التفسير في هذه المرحلة .

وأما الباب الثاني ، فقد جعلته للكلام عن المرحلة الثانية من مراحل التفسير ،
أو بعبارة أخرى عن التفسير في عهد التابعين ، وقد رتبت هذا الباب
على أربعة فصول :

الفصل الأول : في ابتداء هذه المرحلة ، ومصادر التفسير في عصر
التابعين ، ومدارس التفسير التي قامت فيه .

الفصل الثاني : في قيمة التفسير المأثور عن التابعين .

الفصل الثالث : في مميزات التفسير في هذه المرحلة .

الفصل الرابع : في الخلاف بين السلف في التفسير .

وأما الباب الثالث ، فقد جعلته للكلام عن المرحلة الثالثة من مراحل التفسير ، أو بعبارة أخرى عن التفسير في عصور التدوين ، وهي تبدأ من العصر العباسي ، وتمتد إلى عصرنا الحاضر ، وقد رتبنا هذا الباب على ثمانية فصول .

الفصل الأول : في التفسير بالمأثور وما يتعلق به من مباحث ، كنطرق الوضع إليه ، ودخول الإسرا ئيليات عليه .

الفصل الثاني : في التفسير بالرأى وما يتعلق به من مباحث ، كالعلوم التي يحتاج إليها المفسر ، والمنهج الذي يجب عليه أن ينهجه في تفسيره حتى يكون بئامن من الخطأ ،

الفصل الثالث : في أهم كتب التفسير بالرأى الجائز .

الفصل الرابع : في التفسير بالرأى المذموم ، أو بعبارة أخرى تفسير الفرق المبتدعة وهم : المعتزلة - الإمامية الإثنا عشرية - الباطنية القدامى ، وهم الإمامية الإسماعيلية - الباطنية المحدثون ، وهم : البابية والبها ئية - الزيدية - الخوارج ؛

الفصل الخامس : في تفسير الصوفية .

الفصل السادس : في تفسير الفلاسفة .

الفصل السابع : في تفسير الفقهاء .

الفصل الثامن : في التفسير العلمي .

وأما الخاتمة ، فقد جعلتها عن التفسير وألوانه في العصر الحديث ، وقصرت الكلام على أهم ألوان التفسير في هذا العصر وهي :

- أولاً — اللون العلمى .
- ثانياً — اللون المذهبى .
- ثالثاً — اللون الإلهادى .
- ربعاً — اللون الأدبى الاجتماعى .

والله أسأل أن يجعل عملى هذا خالصاً لوجهه الكريم ، وأن يسدد خطانا ،
ويحقق رجاءنا ، إنه سميع مجيب ، وهو حسبى ونعم الوكيل ؟

محمد حسين الزهبي

١٨ محرم سنة ١٣٩٦ هـ
حدائق حلوان فى أول يوليه سنة ١٩٧٦ م

المقدمة

المبحث الأول

معنى التفسير والتأويل والفرق بينهما :

التفسير في اللغة : — التفسير هو الإيضاح والتبيين ، ومنه قوله تعالى في سورة الفرقان آية ٣٣ « ولا يأتونك بمثل إلا جشاك بالحق وأحسن تفسيراً » ، أى بيانا وتفصيلا ، وهو مأخوذ من الفسر وهو الإبانة والكشف ، قال في القاموس « (الفسر) الإبانة وكشف المغطى كالتفسير ، والفعل كضرب ونصر اهـ (١) » .

وقال في لسان العرب . « (الفسر) البيان ، فسر الشيء يفسره بالكسر ويفسره بالضم فسراً . وفسره أبانه . والتفسير مثله ... ثم قال الفسر كشف المغطى ، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل ... اهـ (٢) » .

وقال أبو حيان في البحر المحيط : « ... ويطلق التفسير أيضاً على التعرية للانطلاق ، قال ثعلب : تقول فسرت الفرس : عريته لينطلق في حصره ، وهو راجع لمعنى الكشف ، فكأنه كشف ظهره لهذا الذى يريد منه من الجرى ، اهـ (٣) » .

ومن هذا يتبين لنا أن التفسير يستعمل لغة في الكشف الحسى ، وفي الكشف عن المعانى المعقولة ، واستعماله في الثانى أكثر من استعماله في الأول .

التفسير في الاصطلاح: - يرى بعض العلماء: أن التفسير ليس من العلوم التي يتكلف لها أحد؛ لأنه ليس قواعد أو ملاحظات ناشئة من مزاولة القواعد كغيره من العلوم التي أمكن لها أن تشبه العلوم العقلية، ويكتفى في إيضاح التفسير بأنه بيان كلام الله، أو أنه المبين لألفاظ القرآن ومفهوماتها.

ويرى بعض آخر منهم: أن التفسير من قبيل المسائل الجزئية أو القواعد الكلية، أو الملاحظات الناشئة من مزاولة القواعد؛ فيتكلف له التعريف، فيذكر في ذلك علوماً أخرى يحتاج إليها في فهم القرآن، كاللغة، والصرف، والنحو والقراءات، وغير ذلك.

وإذا نحن تتبعنا أقوال العلماء الذين تكلفوا الحد للتفسير، وجدناهم قد عرفوه بتعاريف كثيرة، يمكن إرجاعها كلها إلى واحد منها، فهي وإن كانت مختلفة من جهة اللفظ، إلا أنها متحدة من جهة المعنى وما تهدف إليه.

فقد عرفه أبو حيان في البحر المحيط: بأنه «علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب؛ وتتمت لذلك».

ثم خرج التعريف فقال: «فقولنا علم، هو جنس يشمل سائر العلوم، وقولنا يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، هذا هو علم القراءات، وقولنا ومدلولاتها أي مدلولات تلك الألفاظ، وهذا هو علم اللغة الذي يحتاج إليه في هذا العلم، وقولنا وأحكامها الإفرادية والتركيبية، هذا يشمل علم التصريف، وعلم الإعراب، وعلم البيان، وعلم البديع، وقولنا ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، يشمل ما دللته عليه بالحقيقة، وما دللته عليه بالمجاز؛ فإن التركيب قد يقتضى بظاهره شيئاً ويصد عن الحمل على الظاهر صاد فيحتاج لأجل ذلك أن يحمل على الظاهر وهو المجاز، وقولنا وتتمت لذلك، هو معرفة النسخ

وسبب النزول ، وقصة توضح بعض ما انهم في القرآن ، ونحو ذلك ، اه^(١)
وعرفه الزركشى : بأنه « علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى
الله عليه وسلم ، وبيان معانيه ، واستخراج أحكامه وحكمه ، اه^(٢) »

وعرفه بعضهم : بأنه « علم يبحث فيه عن أحوال القرآن المجيد ، من حيث
دلالاته على مراد الله تعالى ، بقدر الطاقة البشرية ، اه^(٣) »

والناظر لأول وهلة في هذين التعريفين الأخيرين ، يظن أن علم القراءات
وعلم الرسم لا يدخلان في علم التفسير ، والحق أنهما داخلان فيه ؛ وذلك لأن
المعنى يختلف باختلاف القراءتين أو القراءات ، كقراءة « وإذ أريت ثم رأيت
نعما وملسكا كبيرا » بضم الميم وإسكان اللام ، فإن معناها مغاير لقراءة من
قرأ « وملسكا كبيرا » بفتح الميم وكسر اللام . وكقراءة « حتى يطهرن » بالتسكين
فإن معناها مغاير لقراءة من قرأ « يطهرن » بالتشديد ، كما أن المعنى يختلف أيضاً
باختلاف الرسم القرآني في المصحف ، فمثلاً قوله تعالى « أمن يمشى سوياً »
بوصل أمن ، يغير في المعنى « أم من يكون عليهم وكيلاً » بفصلها ، فإن المفصلة
تفيد معنى بل دون الموصولة ،

وعرفه بعضهم : بأنه « علم نزول الآيات ، وشؤونها ، وأقاصيصها ،
والأسباب النازلة فيها ، ثم ترتيب مكيا ومدنيها ، ومحكمها ومتشابهها ، وناسخها
ومنسوخها ، وخاصها وعامها ، ومطلقها ومقيدتها ، وبحملها ومفسرها ، وحلاها
وحرأماها ، ووعداها ووعيدها ، وأمرها ونهيها ، وعبرها وأمثالها ، اه^(٤) »

وهذه التعاريف الأربعة تتفق كلها على أن علم التفسير علم يبحث عن مراد
الله تعالى بقدر الطاقة البشرية ، فهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى ،
وبيان المراد .

التأويل في اللغة : التأويل : مأخوذ من الأول وهو الرجوع ، قال في
القاموس : « آل إليه أولاً وآلاً : رجع ، وعنه ارتد... » ثم قال : وأول الكلام

(١) ج ١ ص ١٣ - ١٤ (٢) الإتيان ج ٢ ص ١٧٤

(٣) منهج الفرقان ج ٢ ص ٦ (٤) الإتيان ج ٢ ص ١٧٤

تأويلاً وتأوله دبره وقدره وفسره ، والتأويل عبارة الرقيا ،^(١)

وقال في لسان العرب : الأول : الرجوع ، آل الشيء يؤول أولاً ولا ومآلاً رجع ، وأول الشيء رجعه ، وألت عن الشيء ارتددت ، وفي الحديث : د من صام الدهر فلا صام ولا آل ، أى ولا رجع إلى خير ... ثم قال وأول الكلام وتأوله دبره وقدره . وأوله وتأوله فسرهُ ... الخ ،^(٢)

وعلى هذا فيكون التأويل مأخوذاً من الأول بمعنى الرجوع ، إنما هو باعتبار أحد معانيه اللغوية ، فكان المؤول أرجع الكلام إلى ما يحتمله من المعاني .

وقيل التأويل مأخوذ من الإيالة وهى السياسة ، فكان المؤول يسوس الكلام ويضعه فى موضعه - قال الزمخشري فى أساس البلاغة : د آل الرعية يؤولها إيالة حسنة ، وهى حسن الإيالة ، وانتالها ، وهو مؤتال لقومه مقتال عليهم أى سائس محتكم ...) اهـ^(٣)

والناظر فى القرآن الكريم يجد أن لفظ التأويل قد ورد فى كثير من آياته على معان مختلفة ، فمن ذلك قوله تعالى فى سورة آل عمران آية (٧) د فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله ... ، فهو فى هذه الآية بمعنى التفسير والتعيين - وقوله فى سورة النساء آية (٥٩) د فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً ، فهو فى هذه الآية بمعنى العاقبة والمصير - وقوله فى سورة الأعراف آية (٥٣) د هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله ... ، وقوله فى سورة يونس آية (٣٩) د بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ... ، فهو فى الآيتين بمعنى وقوع المخبر به - وقوله فى سورة يوسف آية (٦) ، وكذلك يحتجيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ... ، وقوله فيها أيضاً آية (٢٧) د قال لا يأتىكما طعام ترزقانه إلا نبأكما بتأويله ...

وقوله في آية (٤٤) منها «... وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين» ، وقوله في آية (٤٥) منها «... أنا أنبئكم بتأويله...» ، وقوله في آية (١٠٠) منها «... هذا تأويل رؤياي من قبل...» فالمراد به في كل هذه الآيات نفس مدلول الرؤيا ، وقوله في سورة الكهف آية (٧٨) «... سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً» ، وقوله فيها أيضاً آية (٨٢) «... ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً» ، فمراده بالتأويل هنا تأويل الأعمال التي أتى بها الخضر من خرق السفينة ، وقتل الغلام ، وإقامة الجدار ، وبيان السبب الحامل عليها ، وليس المراد منه تأويل الأقوال .

التأويل في الاصطلاح :

١ — التأويل عند السلف : التأويل عند السلف له معنيان : أحدهما : تفسير الكلام وبيان معناه ، سواء أوافق ظاهره أو خالفه ، فيكون التأويل والتفسير على هذا مترادفين ، وهذا هو ما عناه مجاهد من قوله «إن العلماء يعلمون تأويله» يعني القرآن ، وما يعنيه ابن جرير الطبري بقوله في تفسيره : «القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا» ، وبقوله : «اختلف أهل التأويل في هذه الآية» ، ونحو ذلك ، فإن مراده التفسير .

ثانيهما : هو نفس المراد بالكلام ؛ فإن كان الكلام طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب ، وإن كان خبراً ، كان تأويله نفس الشيء المخبر به ، وبين هذا المعنى والذي قبله فرق ظاهر ، فالذي قبله يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام ، كالتفسير ، والشرح ، والإيضاح ، ويكون وجود التأويل في القلب ، واللسان ، وله الوجود الذهني واللفظي والرسمي ، وأما هذا فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج ، سواء أكانت ماضية أم مستقبلية ، فإذا قيل : طلعت الشمس ، فتأويل هذا هو نفس طلوعها ، وهذا في نظر ابن تيمية هو لغة القرآن التي نزل بها ، وعلى هذا فيمكن إرجاع كل ما جاء في القرآن من لفظ التأويل إلى هذا المعنى الثاني .

٢ — التأويل عند المتأخرين من المتفقهة، والمتكلمة، والمحدثه، والمتصوفة .

التأويل عند هؤلاء جميعاً : هو صرف اللفظ عن المعنى الراجع إلى المعنى المرجوح لدليل يقتزن به ، وهذا هو التأويل الذى يتكلمون عليه فى أصول الفقه ومسائل الخلاف . فإذا قال أحد منهم : هذا الحديث أو هذا النص مؤول أو هو محمول على كذا . قال الآخر : هذا نوع تأويل ، والتأويل يحتاج إلى دليل . وعلى هذا فالمتأول مطالب بأمرين :

الأمر الأول : أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذى حمله عليه وادعى أنه المراد .

الأمر الثانى : أن يبين الدليل الذى أوجب صرف اللفظ عن معناه الراجع إلى معناه المرجوح ، وإلا كان تأويلاً فاسداً ، أو تلاعباً بالنصوص .

قال فى جمع الجوامع وشرحه : « التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح ، فإن حمل عليه لدليل فصحيح ، أو لما يظن دليلاً فى الواقع ففساد ، أو لا لشيء . فلعب لا تأويل^(١) .

وهذا أيضاً هو التأويل الذى يتنازعون فيه فى مسائل الصفات ، فمنهم من ذم التأويل ومنعه ، ومنهم من مدحه وأوجه^(٢) .

وستطلع عند الكلام على الفرق بين التفسير والتأويل على معان أخرى اشتهرت على ألسنة المتأخرين .

(١) ج ٢ ص ٥٦ .

(٢) لخصنا هذا الموضوع من (الاكليل فى التشابه والتأويل) للعلامة ابن تيمية ج ٢ ص ١٥ - ١٧ من مجموعة الرسائل الكبرى له . وانظر مقالة فى القاعدة الخامسة من جواب المسألة التديرية .

الفرق بين التفسير والتأويل

والنسبة بينهما

اختلف العلماء في بيان الفرق بين التفسير والتأويل ، وفي تحديد النسبة بينهما باختلافاً نتجت عنه أقوال كثيرة ، وكان التفرقة بين التفسير والتأويل أمر معضل استعصى حله على كثير من الناس إلا من سعى بين يديه شعاع من نور الهداية والتوفيق ، ولهذا بالغ ابن حبيب النيسابوري فقال : « نبغ في زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتموا إليه »^(١) . وليس بعيداً أن يكون منشأ هذا الخلاف ، هو ما ذهب إليه الأستاذ أمين الخولي حيث يقول : « وأحسب أن منشأ هذا كله ، هو استعمال القرآن لكلمة التأويل ، ثم ذهب الأصوليين إلى اصطلاح خاص فيها ، مع شيوع الكلمة على ألسنة المتكلمين من أصحاب المقالات والمذاهب »^(٢) .

وهذه هي أقوال العلماء أبسطها بين يدي القارئ . ليقف على مبلغ هذا الاختلاف ، وليخلص هو برأى في المسألة يوافق ذوقه العلمي ويرضيه .

١ - قال أبو عبيدة وطائفة معه : « التفسير والتأويل بمعنى واحد »^(٣) فهما مترادفان . وهذا هو الشائع عند المتقدمين من علماء التفسير .

٢ - قال الراغب الأصفهاني : « التفسير أعم من التأويل . وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ ، والتأويل في المعاني ، كتأويل الرؤيا . والتأويل يستعمل أكثره في الكتب الإلهية . والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها . والتفسير أكثره يستعمل في مفردات الألفاظ . والتأويل أكثره يستعمل

(١) الاتفاق ج ٢ ص ١٧٣ .

(٢) التفسير معالم حياته - منهجه اليوم ص ٦ .

(٣) الاتفاق ج ٢ ص ١٧٣ .

في الجمل، فالتفسير إما أن يستعمل في غريب الألفاظ كالبحيرة والسائبة والوصيلة أو في تبين المراد وشرحه كقوله تعالى في الآية (٤٣) من سورة البقرة: «وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة»، وإما في كلام، ضمن بقصة لا يمكن تصويره إلا بمعرفتها نحو قوله تعالى في الآية (٣٧) من سورة التوبة: «إنما النسيء زيادة في الكفر»، وقوله تعالى في الآية (١٨٩) من سورة البقرة: «وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها»، الآية.

وأما التأويل: فإنه يستعمل مرة عاماً، ومرة خاصاً، نحو الكفر المستعمل تارة في الجحود المطلق، وتارة في جحود الباري خاصة، والإيمان المستعمل في التصديق المطلق تارة، وفي تصديق دين الحق تارة، وإما في لفظ مشترك بين معان مختلفة، نحو لفظ وجد، المستعمل في الجسد والوجد والوجود، اهـ^(١):

٣ - قال الماتوريدى: «التفسير القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عني باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح، وإلا فتفسير بالرأى، وهو المنهى عنه، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله، اهـ^(٢)، وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين.

٤ - قال أبو طالب الثعلبي: «التفسير بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازاً، كتفسير الصراط بالطريق، والصيد بالمطر. والتأويل تفسير باطن اللفظ، مأخوذ من الأول، وهو الرجوع لعاقبة الأمر. فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد، لأن اللفظ يكشف عن المراد، والكاشف دليل، مثاله قوله تعالى في الآية (١٤) من سورة الفجر: «إن ربك لبالمرصاد»، تفسيره أنه من الرصد، يقال رصده: رقبته، والمرصاد مفعال منه، وتأويله التحذير من التهاون

(١) مقدمة التفسير للراغب ص ٤٠٢ - ٤٠٣. بآخر كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار.

(٢) الاتقان ج ٢ ص ١٧٣.

بأمر الله ، والغفلة عن الأهلية والاستعداد للعرض عليه . وقواطع الأدلة تقتضى بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ فى اللغة ، اهـ^(١) وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين .

• — قال البغوى ووافقه الكواشى : « التأويل هو صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها ، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط . والتفسير هو الكلام فى أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها ، اهـ^(٢) يتصرف . وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين .

٦ — قال بعضهم : التفسير ما يتعلق بالرواية ، والتأويل ما يتعلق بالدراية ، اهـ^(٣) . وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين .

٧ — التفسير هو بيان المعانى التى تستفاد من وضع العبارة ، والتأويل هو بيان المعانى التى تستفاد بطريق الإشارة . فالنسبة بينهما التباين ، وهذا هو المشهور عند المتأخرين ، وقد نبه إلى هذا الرأى الأخير العلامة الألوسى^(٤) فى مقدمة تفسيره حيث قال بعد أن استعرض بعض أقوال العلماء فى هذا الموضوع « وعندى أنه إن كان المراد الفرق بينهما بحسب العرف فكل الأقوال فيه — ما سمعتها وما لم تسمعها — مخالف للعرف اليوم إذ قد تعرف من غير تكبير : أن التأويل إشارة قدسية ، ومعارف سبحانه ، تنكشف من سجد العبارات للسالكين ، وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين . والتفسير غير ذلك .

وإن كان المراد الفرق بينهما بحسب ما يدل عليه اللفظ مطابقة ، فلا أظنك فى مرة من رد هذه الأقوال . أو بوجه ما ، فلا أراك ترضى إلا أن فى كل كشف إرجاعا ، وفى كل إرجاع كشف ، فافهم ، اهـ^(٥) .

(٢) تفسير البغوى ج ١ ص ١٨ .

(١) الإتيان ج ٢ ص ١٧٣ .

(٤) الألوسى ج ١ ص ٥ .

(٣) الإتيان ج ٢ ص ١٧٣ .

هذه هي أهم الأقوال في الفرق بين التفسير والتأويل . وهناك أقوال أخرى أعرضنا عنها مخافة التناول .

والذي تميل إليه النفس من هذه الأقوال : هو أن التفسير ما كان راجعاً إلى الرواية ، والتأويل ما كان راجعاً إلى الدراية ؛ وذلك لأن التفسير معناه الكشف والبيان ، والكشف عن مراد الله تعالى لا يجزم به إلا إذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو عن بعض أصحابه الذين شهدوا نزول الوحي وعلّموا ما أحاط به من حوادث ووقائع ، وخالطوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورجعوا إليه فيما أشكل عليهم من معاني القرآن الكريم .

وأما التأويل فملحوظ فيه ترجيح أحد احتمالات اللفظ بالدليل . والترجيح يعتمد على الاجتهاد ، ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها في لغة العرب ، واستعمالها بحسب السياق ، ومعرفة الأساليب العربية ، واستنباط المعاني من كل ذلك . قال الزركشي : « وكان السبب في اصطلاح كثير على التفرقة بين التفسير والتأويل التمييز بين المنقول والمستنبط ؛ ليحيل على الاعتماد في المنقول ، وعلى النظر في المستنبط ، اهـ (١) » .

المبحث الثاني

تفسير القرآن بغير لغته

تفسير القرآن بغير لغته ، أو الترجمة التفسيرية للقرآن ، بحث نرى من الواجب علينا أن نعرض له ؛ لما له من تعلق وثيق بموضوع هذا الكتاب ، وقبل الخوض فيه يحسن بنا أن نهد له بعجالة موجزة تكشف عن معنى الترجمة وأقسامها ، ثم نتكلم عما يدخل منها تحت التفسير وما لا يدخل ، فنقول : الترجمة تطلق في اللغة على معنيين :

الأول : نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى بدون بيان لمعنى الأصل المترجم ، وذلك كوضع رديف مكان رديف من لغة واحدة .

الثاني : تفسير الكلام وبيان معناه بلغة أخرى .

قال في تاج العروس ، والترجمان المفسر للسان ، وقد ترجمة وترجم عنه إذا فسر كلامه بلسان آخر . قال الجوهري ، وقيل نقله من لغة إلى لغة أخرى ، اهـ^(١) .

وعلى هذا فالترجمة تنقسم إلى قسمين . ترجمة حرفية ، وترجمة معنوية أو تفسيرية .

أما الترجمة الحرفية : فهي نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى ، مع مراعاة الموافقة في النظم والترتيب ، والمحافظة على جميع معاني الأصل المترجم .

وأما الترجمة التفسيرية : فهي شرح الكلام وبيان معناه بلغة أخرى ، بدون مراعاة لنظم الأصل وترتيبه ، وبدون المحافظة على جميع معانيه المرادة منه .

وليس من غرضنا في هذا البحث أن نعرض لما يجوز من نوعي الترجمة بالنسبة للقرآن وما لا يجوز ، ولا لمقالات العلماء المتقدمين والمتأخرين ، ولكن غرضنا الذي نريد أن نكشف عنه ونوضحه هو : أى نوعي الترجمة داخل تحت التفسير ؟ أهو الترجمة الحرفية ؟ أم الترجمة التفسيرية ؟ أم هما معا ؟ فنقول :

الترجمة الحرفية للقرآن

الترجمة الحرفية للقرآن : إما أن تكون ترجمة بالمثل ، وإما أن تكون ترجمة بغير المثل ، أما الترجمة الحرفية بالمثل : فمعناها أن يترجم نظم القرآن بلغة أخرى تحاكيه حدوا بحذو بحيث تحل مفردات الترجمة محل مفرداته ، وأسلوبها محل أسلوبه ، حتى تتحمل الترجمة ما تحمله نظم الأصل من المعاني المقيدة بكيفياتها البلاغية وأحكامها التشريعية ، وهذا أمر غير ممكن بالنسبة لكتاب الله العزيز ، وذلك لأن القرآن نزل لغرضين أساسيين :

أولهما : كونه آية دالة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما يبلغه عن ربه ، وذلك بكونه معجزاً للبشر ، لا يقدرّون على الإتيان بسورة مثله ولو اجتمع الأنس والجن على ذلك .

وثانيهما : هداية الناس لما فيه صلاحهم في دنياهم وآخراتهم .

أما الغرض الأول ، وهو كونه آية على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فلا يمكن تأديته بالترجمة اتفاقاً ؛ فإن القرآن - وإن كان الإعجاز في جملته لعدة معان كالإخبار بالغيب ، واستيفاء تشريع لا يعتريه خلل ، وغير ذلك مما عد من وجوه إعجازه - إنما يدور الإعجاز السارى في كل آية منه على ما فيه

من خواص بلاغية جاءت لمقتضيات معينة ، وهذه لا يمكن نقلها إلى اللغات الأخرى اتفاقاً : فإن اللغات الراقية وإن كان لها بلاغة ، ولكن لكل لغة خواصها لا يشاركها فيها غيرها من اللغات ، وإذا فلو ترجم القرآن ترجمة حرفية - وهذا محال - لضاعت خواص القرآن البلاغية ، ولنزل من مرتبته المعجزة ، إلى مرتبة تدخل تحت طوق البشر ، ولغات هذا المقصد العظيم الذى نزل القرآن من أجله على محمد صلى الله عليه وسلم .

وأما الغرض الثانى ، وهو كونه هداية للناس إلى ما فيه سعادتهم فى الدارين فذلك باستنباط الأحكام والإرشادات منه ، وهذا يرجع بعضه إلى المعانى الأصلية التى يشترك فى تفاهمها وأدائها كل الناس ، وتقوى عليها جميع اللغات ، وهذا النوع من المعانى يمكن ترجمته واستفادة الأحكام منه ، وبعض آخر من الأحكام والإرشادات يستفاد من المعانى الثانوية ، ونجد هذا كثيراً فى استنباطات الائمة المجتهدين ؛ وهذه المعانى الثانوية لازمة للقرآن الكريم وبدونها لا يكون قرآناً . والترجمة الحرفية إن أمكن فيها المحافظة على المعانى الأولية ، فغير ممكن أن يحافظ فيها على المعانى الثانوية ؛ ضرورة أنها لازمة للقرآن دون غيره من سائر اللغات .

ومما تقدم يعلم : أن الترجمة الحرفية للقرآن ، لا يمكن أن تقوم مقام الأصل فى تحصيل كل ما يقصد منه ؛ لما يترتب عليها من ضياع الغرض الأول برمته ، وفوات شعطر من الغرض الثانى .

وأما الترجمة الحرفية بغير المثل : فعناها أن يترجم نظم القرآن حذوا بحذو بقدر طاقة المترجم وما تسعه لغته ، وهذا أمر ممكن ، وهو وإن جاز فى كلام البشر ، لا يجوز بالنسبة لكتاب الله العزيز ؛ لأن فيه من فاعله إهداراً لنظم القرآن ؛ وإخلالاً بمعناه ؛ وانهاكا لحرمة ، فضلاً عن كونه فعلاً لا تدعو إليه ضرورة .

الترجمة الحرفية ليست تفسيراً للقرآن

اتضح لنا عما سبق معنى الترجمة الحرفية بقسميها ، وأقنا الدليل بما يناسب المقام على عدم إمكان الترجمة الحرفية بالمثل ، وعدم جواز الترجمة الحرفية بغير المثل ، وإن كانت ممكنة ، ولكن بقي بعد ذلك هذا السؤال : هل الترجمة الحرفية بقسميها - على فرض إمكانها في الأول وجوازها في الثاني - تسمى تفسيراً للقرآن بغير لغته ؟ أو لا تدخل تحت مادة التفسير ؟ وللجواب عن هذا نقول :

إن الترجمة الحرفية بالمثل ، تقدم لنا أن معناها ترجمة نظم الأصل بلغة أخرى تحاكيه حذوا بحذو ، بحيث تحل مفردات الترجمة محل مفردات الأصل وأسلوبها محل أسلوبه ، حتى تتحمل الترجمة ما تحمله نظم الأصل من المعاني البلاغية ، والأحكام التشريعية . وتقدم لنا أيضاً أن هذه الترجمة بالنسبة للقرآن غير ممكنة ؛ وعلى فرض إمكانها فهي ليست من قبيل تفسير القرآن بغير لغته ؛ لأنها عبارة عن هيكل القرآن بذاته ، إلا أن الصورة اختلفت باختلاف اللغتين : المترجم منها والمترجم إليها ، وعلى هذا فأبناء اللغة المترجم إليها يحتاجون إلى تفسيره وبيان ما فيه من أسرار وأحكام ، كما يحتاج العربي الذي نزل بلغته إلى تفسيره والكشف عن أسرار وأحكامه ؛ ضرورة أن هذه الترجمة لا تشرح فيها ولا يبان ، وإنما فيها إبدال لفظ بلفظ آخر يقوم مقامه ، ونقل معنى الأصل كما هو من لغة إلى لغة أخرى .

وأما الترجمة الحرفية بغير المثل ، فقد تقدم لنا أن معناها ترجمة نظم القرآن حذواً بحذو ، بقدر طاقة المترجم وما تسعه لغته وتقدم لنا أن هذا غير جائز بالنسبة للقرآن وعلى فرض جوازها فهي ليست من قبيل تفسير القرآن بغير لغته ، لأنها عبارة عن هيكل للقرآن منقوص غير تام ، وهذه الترجمة لم يترتب عليها سوى إبدال لفظ بلفظ آخر يقوم مقامه في تأدية بعض معناه ، وليس في ذلك شيء من الكشف والبيان ، لا شرح مدلول ، ولا بيان مجمل ، ولا تقييد مطلق ولا استنباط أحكام ، ولا توجيه معان ، ولا غير ذلك من الأمور التي اشتمل عليها التفسير المتعارف .

الترجمة التفسيرية للقرآن

الترجمة التفسيرية أو المعنوية ، تقدم لنا أنها عبارة عن شرح الكلام وبيان معناه بلغة أخرى ، بدون محافظة على نظم الأصل وترتيبه ، وبدون المحافظة على جميع معانيه المرادة منه ، وذلك بأن نفهم المعنى الذى يراد من الأصل ، ثم نأتى له بتركيب من اللغة المترجم إليها يؤديه على وفق الغرض الذى سيق له .

وعلم بما تقدم مقدار الفرق بين الترجمة الحرفية والترجمة التفسيرية ، ولإيضاح هذا الفرق نقول :

لو أراد إنسان أن يترجم قوله تعالى « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط (١) » ، ترجمة حرفية لآتى بكلام يدل على النهى عن ربط اليد فى العنق ، وعن مدها غاية المد ، ومثل هذا التعبير فى اللغة المترجم إليها ربما كان لا يؤدى المعنى الذى قصده القرآن ، بل قد يستنكر صاحب تلك اللغة هذا الوضع الذى ينهى عنه القرآن ، ويقول فى نفسه : إنه لا يوجد عاقل يفعل بنفسه هذا الفعل الذى نهى عنه القرآن ؛ لأنه مثير للضحك على فاعله والسخرية منه ، ولا يدور بخلد صاحب هذه اللغة ، المعنى الذى أراده القرآن وقصده من وراء هذا التشبيه البليغ . أما إذا أراد أن يترجم هذه الجملة ترجمة تفسيرية ، فإنه يأتى بالنهى عن التبذير والتقتير ، مصورين بصورة شنيعة ، ينفر منها الإنسان ، حسبما يناسب أسلوب تلك اللغة المترجم إليها ، ويناسب إلف من يتكلم بها . ومن هذا يتبين أن الغرض الذى أراده الله من هذه الآية ، يكون مفهوما بكل سهولة ووضوح فى الترجمة التفسيرية ، دون الترجمة الحرفية .

إذا علم هذا ، أصبح من السهل علينا وعلى كل إنسان أن يقول بجواز

ترجمة القرآن ترجمة تفسيرية بدون أن يتردد أدنى تردد ، فإن ترجمة القرآن ترجمة تفسيرية ليست سوى تفسير للقرآن الكريم بلغة غير لغته التي نزل بها .

وحيث انفقت كلمة المسلمين ، وانعقد إجماعهم على جواز تفسير القرآن لمن كان من أهل التفسير بما يدخل تحت طاقته البشرية ؛ بدون إحاطة بجميع مراد الله ؛ فإننا لانشك في أن الترجمة التفسيرية للقرآن داخلة تحت هذا الإجماع أيضا ؛ لأن عبارة الترجمة التفسيرية محاذية لعبارة التفسير ، لالعبارة الأصل القرآني ؛ فإذا كان التفسير مشتملا على بيان معنى الأصل وشرحه ، بحل ألفاظه فيما يحتاج تفهمه إلى الحل ؛ وبيان مراده كذلك ، وتفصيل معناه فيما يحتاج للتفصيل ، وتوجيه مسأله فيما يحتاج للتوجيه ، وتقرير دلأله فيما يحتاج للتقرير ، ونحو ذلك من كل ماله تعلق بتفهم القرآن وتدبره ؛ كانت الترجمة التفسيرية أيضا مشتملة على هذا كله ؛ لأنها ترجمة للتفسير للقرآن .

وقصارى القول : أن في كل من التفسير وترجمته بيان ناحية أو أكثر من نواحي القرآن التي لا يحيط بها إلا من أنزله بلسان عربي مبين ؛ وليس في واحد منهما إبدال لفظ مكان لفظ القرآن ، ولا إحلال نظم محل نظم القرآن بل نظم القرآن باق معهما ؛ دال على معانيه من جميع نواحيه .

الفرق بين التفسير والترجمة التفسيرية

لو تأملنا أدنى تأمل ؛ لوجدنا أنه يمكن أن يفرق بين التفسير والترجمة التفسيرية من جهتين .

الجهة الأولى : اختلاف اللغتين . ف لغة التفسير تكون بلغة الأصل ، كما هو المتعارف المشهور . بخلاف الترجمة التفسيرية فإنها تكون بلغة أخرى .

الجهة الثانية : يمكن لقارىء التفسير ومتفهمه أن يلاحظ معه نظم الأصل ودلأله فإن وجده خطأ نبه عليه وأصلحه . ولو فرض أنه لم يتنبه لما في التفسير

من خطأ تنبه له قارئ آخر ، أما قارئ الترجمة فإنه لا يتسنى له ذلك ؛ لجهله بنظم القرآن ودلالته ، بل كل ما يفهمه ويعتقده ؛ أن هذه الترجمة التي يقرؤها ويتفهم معناها تفسير صحيح للقرآن ، وأما رجوعه إلى الأصل ومقارنته بالترجمة فليس مما يدخل تحت طوقه ما دام لم يعرف لغة القرآن .

شروط الترجمة التفسيرية

تفسير القرآن الكريم : من العلوم التي فرض على الأمة تعلمها ، والترجمة التفسيرية : تفسير للقرآن بغير لغته ، فكانت أيضاً من الأمور التي فرضت على الأمة ، بل هي أكد لما يترتب عليها من المصالح المهمة ، كتبليغ معاني القرآن وإيصال هدايته إلى المسلمين ، وغير المسلمين ممن لا يتكلمون بالعربية ولا يفهمون لغة العرب ، وأيضاً حماية العقيدة الإسلامية من كيد الملحدين ، والدفاع عن القرآن بالكشف عن أضراليل المبشرين الذين عمدوا إلى ترجمة القرآن ترجمة حشوها بعقائد زائفة وتعاليم فاسدة ؛ ليظفروا القرآن لمن لم يعرف لغته في صورة تنفر عنه وتصد عنه ، وكثيراً ما علت الأصوات بالشكوى من هذه التراجم الفاسدة ؛ لهذا نرى أن نذكر الشروط التي يجب أن تتوفر وتراعى ، لتكون الترجمة التفسيرية ترجمة صحيحة مقبولة ، وإليك هذه الشروط .

أولاً - أن تكون الترجمة على شريطة التفسير ، لا يعول عليها إلا إذا كانت مستمدة من الأحاديث النبوية ، وعلوم اللغة العربية ، والأصول المقررة في الشريعة الإسلامية ، فلا بد للترجم من اعتماده في استحضار معنى الأصل على تفسير عربي مستمد من ذلك ؛ أما إذا استقل برأيه في استحضار معنى القرآن ، أو اعتمد على تفسير ليس مستمداً من تلك الأصول ، فلا تجوز ترجمته ولا يعتد بها ، كما لا يعتد بالتفسير إذا لم يكن مستمداً من تلك المناهل ، معتمداً على هذه الأصول .

ثانياً — أن يكون المترجم بعيداً عن الميل إلى عقيدة زائفة تخالف ما جاء به القرآن ، وهذا شرط في المفسر أيضاً ؛ فإنه لو مال واحد منهما إلى عقيدة فاسدة لتسلطت على تفكيره ، فإذا بالمفسر وقد فسر طبقاً لهواه ، وإذا بالمترجم وقد ترجم وفقاً لمبوله ، وكلاهما يعد بذلك عن القرآن وهده .

ثالثاً — أن يكون المترجم عالماً باللغتين : المترجم منها والمترجم إليها ، خبيراً بأسرارهما ، يعلم جهة الوضع والأسلوب والدلالة لكل منهما .

رابعاً — أن يكتب القرآن أولاً ، ثم يؤتى بعده بتفسيره ، ثم يتبع هذا بترجمته التفسيرية حتى لا يتوهم متوهم أن هذه الترجمة ترجمة حرفية للقرآن .

هذه هي الشروط التي يجب مراعاتها لمن يريد أن يفسر القرآن بغير لغته ، تفسيراً يسلم من كل نقد يوجه ، وعيب يلتبس (١) .

(١) المراجع : الدخل النير ص ٤١ — إلى النهاية ، ومجلة نور الاسلام «الأزهر»

السنة الثالثة ص ٥٧ — ٦٥ ، ومنهج الفرقان ج ٢ ص ٧١ — ٩٠ .

المبحث الثالث

هل تفسير القرآن من قبيل التصورات

أو من قبيل التصديقات ؟

اختلف العلماء في علم التفسير : هل هو من قبيل التصورات أو من قبيل التصديقات ؟ فذهب بعضهم إلى أنه من قبيل التصورات . لأن المقصود منه تصور معاني ألفاظ القرآن ، وذلك كله تعاريف لفظية ، وقد صرح به هذا عبد الحكيم على المطول حيث قال : « وما قالوا من أن لكل علم مسائل فإنما هو في العلوم الحكيمة ، وأما العلوم الشرعية والأدبية فلا يتأتى في جميعها ذلك ، فإن علم اللغة ليس إلا ذكر الالفاظ ومفهوماتها ، وكذلك التفسير والحديث ، اهـ (١) » .

وذهب السيد : إلى أن التفسير من قبيل التصديقات ، لأنه يتضمن الحكم على الالفاظ بأنها مفيدة لهذه المعاني ؛ وعلى هذا يكون التفسير عبارة عن مسائل جزئية ، مثل قولنا : يا أيها الناس : خطاب لأهل مكة ؛ ويا أيها الذين آمنوا : خطاب لأهل المدينة ، والإمام ، معناه : الدال على المسمى ، والله ، معناه : الذات الأقدس ، والرحمن ، معناه : المحسن ، وغير ذلك ، ولا شك أن هذه قضايا جزئية (٢) .

(١) ص ٤٩١ - ٤٩٢

(٢) انظر المؤلف المنظوم في مبادئ العلوم ص ١٦٠ - ١٦١

الباب الأول

المرحلة الأولى للتفسير

أو التفسير في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه

الفصل الأول

فهم النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة للقرآن

تمهيد :

نزل القرآن الكريم على نبي أمي ، وقوم أميين ، ليس لهم إلا ألسنتهم وقلوبهم ، وكانت لهم فنون من القول يذهبون فيها مذاهبهم ويتواردون عليها ، وكانت هذه الفنون لا تكاد تتجاوز ضروباً من الوصف ، وأنواعاً من الحكم ، وطائفة من الأخبار والأنساب ، وقليلاً مما يجري هذا المجرى ، وكان كلامهم مشتملاً على الحقيقة والمجاز ، والتصريح والكناية ، والإيجاز والإطناب .

وجرياً على سنة الله تعالى في إرسال الرسل ، نزل القرآن بلغة العرب وعلى أساليبهم في كلامهم ، وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ، (١) ، ألفاظ القرآن عريية ، إلا ألفاظاً قليلة ، اختلفت فيها أنظار العلماء ، فمن قائل : إنها عربت وأخذت من لغات أخرى ، ولكن العرب هضمتها وأجرت عليها قوانينها فصارت عريية بالاستعمال . ومن قائل إنها عريية بحتة ، غاية الأمر أنها

ما تواردت عليه اللغات ، وعلى كلا القولين فهذه الألفاظ لا تخرج القرآن عن كونه عربيا .

استعمل القرآن في أسلوبه الحقيقة والمجاز والتصريح والكناية ، والإيجاز والإطناب ، على نمط العرب في كلامهم غير أن القرآن يعلو على غيره من الكلام العربي ، بمعانيه الرائعة التي افتن بها في غير مذاهبهم ، ونزع منها إلى غير فنونهم ، تحقيقا لإعجازه ، ولكونه من لدن حكيم عليم .

فهم النبي والصحابة للقرآن :

وكان طبيعيا أن يفهم النبي صلى الله عليه وسلم القرآن جملة وتفصيلا ، بعد أن تكفل الله تعالى له بالحفظ والبيان ، إن علينا جمعه وقرآنه . فإذا قرأناه فاتبع قرآنه . ثم إن علينا بيانه ،^(١) كما كان طبيعيا أن يفهم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم القرآن في جملة ، أي بالنسبة لظاهره وأحكامه ، أما فهمه تفصيلا ، ومعرفة دقائق باطنه ، بحيث لا يغيب عنهم شاردة ولا واردة ، فهذا غير ميسور لهم بمجرد معرفتهم للغة القرآن ، بل لابد لهم من البحث والنظر والرجوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيما يشكل عليهم فهمه ؛ وذلك لأن القرآن فيه الجمل ، والمشكل ، والمتشابه ، وغير ذلك مما لابد في معرفته من أمور أخرى يرجع إليها .

ولا أظن الحق مع ابن خلدون حيث يقول في مقدمته ، إن القرآن نزل بلغة العرب ، وعلى أساليب بلاغتهم ، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه ،^(٢) نعم لا أظن الحق معه في ذلك ، لأن نزول القرآن بلغة العرب لا يقتضي أن العرب كلهم كانوا يفهمونه في مفرداته وتراكيبه ،

(٢) ص ٤٨٩ .

(١) سورة القيامة . الآيات ١٧ ، ١٨ ، ١٩ .

(٣) - التفسير والمفسرون (

وأقرب دليل على هذا ما نشاهده اليوم من الكتب المؤلفة على اختلاف لغاتها ، وعجز كثير من أبناء هذه اللغات عن فهم كثير مما جاء فيها بلغتهم ، إذ الفهم لا يتوقف على معرفة اللغة وحدها ، بل لا بد لمن يفتش عن المعاني ويبحث عنها من أن تكون له موهبة عقلية خاصة ، تتناسب مع درجة الكتاب وقوة تأليفه .

تفاوت الصحابة في فهم القرآن :

ولو أننا رجعنا إلى عهد الصحابة لوجدنا أنهم لم يكونوا في درجة واحدة بالنسبة لفهم معاني القرآن ، بل تفاوتت مراتبهم ، وأشكل على بعضهم ما ظهر لبعض آخر منهم ، وهذا يرجع إلى تفاوتهم في القوة العقلية ، وتفاوتهم في معرفة ما أحاط بالقرآن من ظروف وملابسات ، وأكثر من هذا ، أنهم كانوا لا يتساوون في معرفة المعاني التي وضعت لها المفردات ، فن مفردات القرآن ما خفى معناه على بعض الصحابة ، ولا ضير في هذا ، فإن اللغة لا يحيط بها إلا معصوم ، ولم يدع أحد أن كل فرد من أمة يعرف جميع ألفاظ لغتها .

وبما يشهد لهذا الذي ذهبنا إليه ، ما أخرجه أبو عبيدة في الفضائل عن أنس ، أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر (وفاكهة وأباً) فقال : هذه الفاكهة قد عرفناها ، فما الأب ؟ . ثم رجع إلى نفسه فقال : إن هذا هو التكلف يا عمر^(١) . وما روى من أن عمر كان على المنبر فقرأ (أو يأخذهم على تخوف) ثم سأل عن معنى التخوف ، فقال له رجل من هذيل : التخوف عندنا التنقص ، ثم أنشده :

تَخَوَّفَ الرَّاحِلُ مِنْهَا تَائِبًا قَرْدًا كَمَا تَخَوَّفَ عَوْدَ النِّبْمَةِ السَّفِينُ^(٢)

(١) الاتفاق ج ٢ ص ١١٣ .

(٢) الموافقات ج ٢ ص ٨٧ - ٨٨ . والتامك : السنام . والقرد : الذي تجمد شعره ، فكان كأنه وقاية للسنام . والنبع : شجر للقى والسهام . والسفن : كل ما ينحت به غيره .

وما أخرجه أبو عبيدة من طريق مجاهد عن ابن عباس قال : دكنت
لا أدري ما فاطر السموات حتى أتاني أعرابيان يتخاصمان في بشر ، فقال
أحدهما . أنا فطرتهما ، والآخر يقول : أنا ابتدأتها ،^(١) .

فإذا كان عمر بن الخطاب يخفى عليه معنى الأب ومعنى التخوف ، ويسأل
عنهما غيره ، وابن عباس - وهو ترجمان القرآن - لا يظهر له معنى فاطر
إلا بعد سماعها من غيره . فكيف شأن غيرهما من الصحابة ؟ لا شك أن كثيراً
منهم كانوا يكتفون بالمعنى الإجمالي للآية ، فيسكتهم - مثلاً - أن يعلموا
من قوله تعالى « وفاكته وأباً » أنه تعداد للنعم التي أنعم الله بها عليهم ،
ولا يلزمون أنفسهم بتفهم معنى الآية تفصيلاً ما دام المراد واضحاً جلياً^(٢) .

وماذا يقول ابن خلدون فيما رواه البخاري ، من أن عدى بن حاتم لم يفهم
معنى قوله تعالى : « وكلوا واشربوا حتى يقين لكم الحيط الأبيض من الحيط
الأسود من الفجر »^(٣) . وبلغ من أمره أن أخذ عقلاً أبيض وعقلاً أسود ،
فلما كان بعض الليل ، نظر إليهما فلم يستبيناهما ، فلما أصبح أخبر الرسول بشأنه ،
فعرض بقلة فهمه ، وأفهمه المراد^(٤) .

الحق أن الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - كانوا يتفاوتون
في القدرة على فهم القرآن وبيان معانيه المرادة منه ، وذلك راجع - كما تقدم -
إلى اختلافهم في أدوات الفهم ، فقد كانوا يتفاوتون في العلم ببلغتهم ، فمنهم
من كان واسع الاطلاع فيها ملماً بغريبها ، ومنهم دون ذلك ، ومنهم من كان

(١) الاتفاق ج ٢ ص ١١٣ .

(٢) انظر ما كتبه الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده عن قصة عمر في سؤاله عن

معنى الأب في سورة عم من تفسيره لجزء عم ص ٢١ .

(٣) في الآية (١٨٧) من سورة البقرة .

(٤) الحديث عند البخاري في باب التفسير ج ٨ ص ١٢٧ من فتح الباري .

يلازم النبي صلى الله عليه وسلم فيعرف من أسباب النزول ما لا يعرفه غيره ،
أصف إلى هذا وذلك أن الصحابة لم يكونوا في درجتهم العلمية ومواهبهم العقلية
سواء ، بل كانوا مختلفين في ذلك اختلافاً عظيماً .

قال مسروق : « جالست أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فوجدتهم
كالإخاذا - يعنى الغدير - فالإخاذا يروى الرجل ، والإخاذا يروى الرجلين ،
والإخاذا يروى العشرة ، والإخاذا يروى المائة ، والإخاذا لو نزل به أهل
الأرض لأصدرهم ، (١) .

هذا ، وقد قال ابن قتيبة - وهو ممن تقدم على ابن خلدون بقرون -- :
« إن العرب لا تستوى في المعرفة بجميع ما فى القرآن من الغريب والمتشابه ،
بل إن بعضها يفضل فى ذلك على بعض ، (٢) . ويظهر أن ابن خلدون قد شعر
بذلك فصرح به فيما أورده بعد عبارته السابقة بقليل حيث قال : « وكان النبي
صلى الله عليه وسلم يبين المحمل ، ويميز الناسخ من المنسوخ ، ويعرفه أصحابه
فعرفوه وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولاً عنه ،... (٣) .
وهذا تصريح منه بأن العرب كان لا يكفهم فى معرفة معانى القرآن معرفتهم
بلغته ، بل كانوا فى كثير من الأحيان بحاجة إلى توقيف من الرسول صلى الله
عليه وسلم .

(١) مذكرة تاريخ التشريع الإسلامى لسكينة الشريعة ص ٨٤

(٢) التفسير - معالم حياته - منهجه اليوم ص ٦ ، نقلاً عن المسائل والأجوبة

لابن قتيبة ص ٨ .

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٤٨٩ .

مصادر التفسير في هذا العصر

كان الصحابة في هذا العصر يعتمدون في تفسيرهم للقرآن الكريم على أربعة مصادر :

الأول : القرآن الكريم .

الثاني : النبي صلى الله عليه وسلم .

الثالث : الاجتهاد وقوة الاستنباط .

الرابع : أهل الكتاب من اليهود والنصارى .

ونوضح كل مصدر من هذه المصادر الأربعة فنقول :

المصدر الأول

القرآن الكريم

الناظر في القرآن الكريم يجد أنه قد اشتمل على الإيجاز والإطناب ، وعلى الإجمال والتبيين ، وعلى الإطلاق والتقييد ، وعلى العموم والخصوص . وما أوجز في مكان قد يبسط في مكان آخر ، وما أجمل في موضع قد يبين في موضع آخر ، وما جاء مطلقاً في ناحية قد يلحقه التقييد في ناحية أخرى ، وما كان عاماً في آية قد يدخله التخصيص في آية أخرى .

لهذا كان لابد لمن يتعرض لتفسير كتاب الله تعالى أن ينظر في القرآن أولاً ، فيجمع ما تكرر منه في موضوع واحد ، ويقابل الآيات بعضها ببعض ؛ ليستعين بما جاء مسهباً على معرفة ما جاء موجزاً ، وبما جاء مبيناً على فهم ما جاء مجملاً ، وليحمل المطلق على المقيّد ، والعام على الخاص ، وبهذا يكون قد فسر القرآن بالقرآن ، وفهم مراد الله بما جاء عن الله ، وهذه مرحلة لا يجوز لأحد مهما كان أن يعرض عنها ، ويتخطاها إلى مرحلة أخرى ، لأن صاحب الكلام أدري بمعاني كلامه ، وأعرف به من غيره .

وعلى هذا فن تفسير القرآن بالقرآن : أن يشرح ما جاء موجزاً في القرآن بما جاء في موضع آخر مسهباً ، وذلك كقصة آدم وأبليس ، جاءت مختصرة في بعض المواضع ، وجاءت مسهبة مطولة في موضع آخر ، وكقصة موسى وفرعون ، جاءت موجزة في بعض المواضع ، وجاءت مسهبة مفصلة في موضع آخر .

ومن تفسير القرآن بالقرآن : أن يحمل المحمل على المبين ليفسر به ، وأمثلة ذلك كثيرة في القرآن ، فمن ذلك تفسير قوله تعالى في سورة المؤمن الآية ٢٨ « وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ، بأنه العذاب الأدنى المعجل في الدنيا ؛ لقوله تعالى في آخر هذه السورة آية (٧٧) ، « فإذا نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإلينا يرجعون » . ومنه تفسير قوله تعالى في سورة النساء آية (٢٧) « ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما ، بأهل الكتاب لقوله تعالى في السورة نفسها آية (٤) « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل ... » ، ومنه قوله تعالى في سورة البقرة آية (٣٧) « فخلق آدم من ربه كلمات ، فسرتها الآية (٢٣) من سورة الأعراف « قالاربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » ، ومنه قوله تعالى في سورة الأنعام آية (١٠٣) « لا تدركه الأبصار ، فسرتها آية : « إلى ربها ناظرة » ، (٢٢) من سورة القيامة . ومنه قوله تعالى في سورة المائدة آية (١) « أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم ، فسرتها آية « حرمت عليكم الميتة ... الآية (٣) من السورة نفسها .

ومن تفسير القرآن بالقرآن حل المطلق على المقيد ، والعام على الخاص ، فمن الأول : ما نقله الغزالي عن أكثر الشافعية من حل المطلق على المقيد في صورة اختلاف الحكمين عند اتحاد السبب ، ومثل له بآية الوضوء والتميم ، فإن الأيدي مقيدة في الوضوء بالغاية في قوله تعالى في سورة المائدة آية (٦) « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، ومطلقة في التيمم في قوله تعالى في

الآية نفسها فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ، فقيدت في التيمم بالمرافق أيضاً (١) ومن أمثله أيضاً عند بعض العلماء : آية الظهار مع آية القتل ، ففي كفارة الظهار يقول الله تعالى في سورة المجادلة آية (٣) « فتحرير رقبة » ، وفي كفارة القتل ، يقول في سورة النساء آية (٩٢) « فتحرير رقبة مؤمنة » ، فيحمل المطلق في الآية الأولى على المقيد في الآية الثانية ، بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة إلى جامع عند هذا البعض من العلماء (٢) .

ومن الثاني : نفي الخلعة والشفاعة على جهة العموم في قوله تعالى ، يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن تأتي يوم لا يبفع فيه ولا خلعة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون (٣) ، وقد استثنى الله المتقين من نفي الخلعة في قوله : « الأخلاء يؤمذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين (٤) » ، واستثنى ما أذن فيه من الشفاعة بقوله « وكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى (٥) » ، ومثل قوله تعالى « من يعمل سوءاً يجزبه (٦) » ، فإن ما فيها من عموم خصص بمثل قوله « وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير (٧) » .

ومن تفسير القرآن بالقرآن : الجمع بين ما يتوهم أنه مختلف ، كخلق آدم من تراب في بعض الآيات ، ومن طين في غيرها ، ومن حمأ مسنون ، ومن صلصال ، فإن هذا ذكر للأطوار التي مر بها آدم من مبدأ خلقه إلى نفخ الروح فيه .

(١) مسلم الثبوت وشرحه ج ١ ص ٣٦١

(٢) جمع الجوامع وشرحه ج ٢ ص ٥٤ والمستصفي ج ٢ ص ١٨٥

(٣) سورة البقرة آية ٢٥٤

(٤) سورة الزخرف آية ٦٧

(٥) سورة النجم في الآية ٢٦

(٦) سورة النساء آية ١٢٣

(٧) سورة الشورى آية ٣٠

ومن تفسير القرآن بالقرآن حمل بعض القراءات على غيرها ، فبعض القراءات تختلف مع غيرها في اللفظ وتتفق في المعنى ، فقراءة ابن مسعود رضى الله عنه « أو يكون لك بيت من ذهب » ، تفسر لفظ الزخرف في القراءة المشهورة « أو يكون لك بيت من زخرف »^(١) ، وبعض القراءات تختلف مع غيرها في اللفظ والمعنى ، وإحدى القرائتين تعين المراد من القراءة الأخرى ، فمثلا قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله »^(٢) ، فسرتها القراءة الأخرى « فامضوا إلى ذكر الله » ، لأن السعى عبارة عن المشى السريع ، وهو وإن كان ظاهر اللفظ إلا أن المراد منه مجرد الذهاب .

وبعض القراءات تختلف بالزيادة والنقصان ، وتكون الزيادة في إحدى القراءتين مفسرة للمجمل في القراءة التي لا زيادة فيها ، فمن ذلك : القراءة المنسوبة لابن عباس « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج » ، فسرت القراءة الأخرى التي لا زيادة فيها^(٣) ، وأزالت الشك من قلوب بعض الناس الذين كانوا يتخرجون من الصفق في أسواق الحج ، والقراءة المنسوبة لسعد بن أبي وقاص « وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت من أم فلاكل واحد منهما السدس » ، فسرت القراءة الأخرى^(٤) التي لا تعرض فيها لنوع الأخوة .

وهنا تختلف أنظار العلماء في مثل هذه القراءات فقال بعض المتأخرين : إنها من أوجه القرآن ، وقال غيرهم : إنها ليست قرآنا . بل هي من قبيل التفسير ، وهذا هو الصواب : لأن الصحابة كانوا يفسرون القرآن ويرون جواز إثبات التفسير بجانب

(١) سورة الإسراء آية ٩٣

(٢) سورة الجمعة آية ٩

(٣) سورة البقرة آية ١٩٨

(٤) سورة النساء آية ١٢

القرآن فظننا بعض الناس — لتناول الزمن عليها — من أوجه القراءات التي جمحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواها عنه أصحابه .

ومما يؤيد أن القراءات مرجع مهم من مراجع تفسير القرآن بالقرآن ، ما روى عن مجاهد أنه قال : لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود قبل أن أسأل ابن عباس ما احتجت أن أسأله عن كثير مما سألته عنه ،^(١) .

هذا هو تفسير القرآن بالقرآن ، وهو ما كان يرجع إليه الصحابة في تعرف بعض معاني القرآن ، وليس هذا عملاً آلياً لا يقوم على شيء من النظر ، وإنما هو عمل يقوم على كثير من التدبر والتعقل ؛ إذ ليس حمل المجمل على المبين ، أو المطلق على المقيد ، أو العام على الخاص ، أو إحدى القراءتين على الأخرى بالأمر الهين الذي يدخل تحت مقدور كل إنسان ، وإنما هو أمر يعرفه أهل العلم والنظر خاصة .

ومن أجل هذا نستطيع أن نوافق الأستاذ جولد زيهر على ما قاله في كتابه « المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن » ، من أن « المرحلة الأولى لتفسير القرآن والنواة التي بدأ بها ، تتركز في القرآن نفسه وفي نصوصه نفسها . وبعبارة أوضح : في قراءاته ، ففي هذه الأشكال المختلفة ، نستطيع أن نرى أول محاولة للتفسير^(٢) » ، نعم نستطيع أن نوافق على أن المرحلة الأولى للتفسير تتركز في القرآن نفسه على معنى رد متشابهه إلى محكمه ، وحمل مجمله على مبينه ، وعامه على خاصه : ومطلقه على مقيده .. الخ ، كما تتركز في بعض قراءاته المتواترة . وما كان من قراءات غير متواترة فلا يعول عليها باعتبارها قرآناً ، وإن عول على بعض منها باعتبارها تفسيراً للنص القرآني نعم نستطيع أن نوافق على هذا إن أراد ، ولكن لا نستطيع أن نوافق على ما يرمى إليه من إلحاد في آيات الله ، وما يهدف إليه من اتهام

(١) نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي ج ١ ص ١٦٣

(٢) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن الكريم ج ١ ص ١

المسلمين بالتساهل في قبول القراءات ، وذلك حيث يقول في صفحة ٢١ و ٢٠ من الكتاب نفسه ، وقد تسامح المسلمون في هذه القراءات واعتبروا بها جميعاً على قدم المساواة بالرغم مما قد يفرض من أن الله تعالى قد أوحى بكلامه كلمة وحرفاً حرفاً وأن مثله من الكلام المحفوظ في اللوح والذي تنزل به الملك على الرسول المختار يجب أن يكون على شكل واحد وبلفظ واحد ، اه

كما لا نستطيع أن نوافق على ما نسبته إلى الصحابة من أنهم هم الذين أحدثوا هذه القراءات جميعاً ، ونفى كونها من كلام الله ، وعلل ما ذهب إليه بعلل واهية لا تقوم إلا على أوهام تخيلها فظنها حقائق ، وذلك حيث يقول في صفحة ٦٠ ، بعد أن ساق هذه الآية : إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً . لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلاً^(١) ، قال : قرأ بعضهم بدلاً من وتعزروه بالراء وتعزوه بالزاي ، من العزة والتشريف ، وأنا أرى في الانتقال من تلك القراءة إلى هذه القراءة - وإن كنت لا أجزم بذلك - أن شيئاً من التفكير في تصور أن الله قد ينتظر مساعدة من الإنسان قد دعا إلى ذلك ، حقاً إنه قد جاءت في القرآن آيات بهذا المعنى . (سورة الحج ٤٠) ومحمد ٧ والحشر ٨ وغيرها) بيد أن اللفظ المستعمل في هذه الآيات وهو (نصر) يقوم على أساس أخلاقي تهذيبي ، وليس كالتعبير بلفظ (عزز) وهي الكلمة المتفقة مع اللفظ العبري (عزار) ، والتعبير بعزز تعبیر حاد يقوم على أساس من المساعدة المادية ، اه

فهذا الكاتب دفعه إلى رأيه الذي رآه ولم يقطع به كما هي عادته ، جهله بأساليب العرب وأفانيتها في البلاغة ؛ فالعرب لا يفهمون من قوله تعالى (وتعزروه) بالراء معنى النصرة المادية ، بل أول ما اتصل هذه الكلمة إلى أسماعهم يعلمون أن الله يريد منهم نصر دينه ونصر رسوله ، وكثير من مثل هذه العبارات وارد في القرآن ؛ وما ذكره من التفرقة بين لفظ (نصر) ولفظ

(عزr) من أن الأول يقوم على أساس أخلاق تهذيبى ، والثانى يقوم على أساس من المساعدة المادية ، لا يقوم على أساس من الفقه اللغوى .

ويقول الكاتب فى صفحة ٢٠١٩ من الكتاب نفسه : وأحب أن أهتم هنا ببعض ما ذكرته من هذه القراءات ؛ لما فيه من طابع خاص ذى مبادئ جوهرية ، فبعض هذه الاختلافات ترجع أسبابها إلى الخوف من أن تنسب إلى الله ورسوله عبارات قد يلاحظ فيها بعض أصحاب وجوه النظر الخاصة بما عسى الذات الإلهية العالية أو الرسول ، أو بما يرى أنه غير لائق بالمقام . وهنا تغيرت القراءات من هذه الناحية بسبب هذه الأفكار التنزيهية . ثم ضرب لذلك أمثلة فقال : « فى سورة آل عمران آية ١٨ « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم ... » فقد فهم أن هناك ما يصطدم بشهادة الله نفسه على قدم المساواة مع الملائكة وأولى العلم فقرأ بعضهم « شهداء الله » وبهذا يكون الكلام ملتصقا مع الآية المتقدمة . « الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار » شهداء الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم ، اه .

والمأمل أدنى تأمل يرى أن هذا الوهم الذى ادعى حصوله من القراءة الأولى لا يمكن أن يدور بخلد عاقل ، ولم نر أحدا من العلماء خطر له هذا الإيهام ، فشهادة الله مع الملائكة لا غبار عليها ، ولا تفيد مساواته لمن ذكروا معه .

ويقول فى صفحة ٢١ ، ٢٢ « وفى سورة العنكبوت آيتى ٢ ، ٣ (أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون . ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلن الله الذين صدقوا وليعلن الكاذبين) فقله تعالى (فليعلن) قد يوحى إلى النفس أن الله قد علم ذلك أولا عند الفتنة كأنه لم يكن يعلم بذلك فى الأزل ، ويظهر أن مثل هذا الظن قد أدى إلى قراءة على والزهرى (فليعلن) من الإعلام ، بمعنى فليعرفن الله الناس أخلاق هؤلاء وهؤلاء ، أو بمعنى ليسمنهم .

بعلامة يعرفون بها ، من يياض الوجوه وسوادها ، وكحل العيون وزرقتها . وزرقة العيون عند العرب علامة على القبح والغدر ، وأحياناً على الجسد اه .

وللرد على هذا نقول : إن الله تعالى لا يعلم الشيء موجوداً إلا بعد وجوده ، فمتعلق علمه بالحادث باعتبار أنه حدث حادث ، وهذا لا ينافي كونه عالماً من الأزل بالشيء قبل وقوعه ، قال الكاتب ظن أن العلم المترتب على الفتنه هو العلم الأزلي ، ونسى علم الانكشاف والظهور ، فبنى على هذا أن من قرأ (فليعلم) من الإعلام ، قرأ بها فراراً عما تفيد القراءة الأولى ، وهذا قول باطل ، ولا يخفى على صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن فتنة الله لمن يشاء من عباده ، يراد منها أن يظهر للناس في الخارج ما شتمل عليه علمه من الأزل ، فكيف يعقل أنهم عدلوا عن قراءة (فليعلم) من العلم إلى قراءة (فليعلم) من الإعلام مجرد هذا الوهم الباطل ؟ ... اللهم إن الكاتب لا يريد إلا أن يوقع في أذهان الناس . أن القرآن كان عرضة للتبديل والتحريف من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقد ساق الكاتب أمثلة كثيرة في كتابه ، كلها من هذا القليل ولهذا الغرض بدون أن يفرق بين قراءة متواترة وقراءة شاذة ، ولو أنه علم ما اشترطه المسلمون لصحة القراءة وقبولها من تواترها عن صاحب الرسالة . أو صحة السند وموافقة العربية وموافقة الرسم العثماني ، لما صار إلى هذا الرأي الباطل ، ولما نسب إلى الصحابة رضوان الله عليهم مثل هذا التحريف والتبديل في كتاب ضمن الله حفظه فقال : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » (١) .

المصدر الثاني

النبي صلى الله عليه وسلم

المصدر الثاني الذي كان يرجع إليه الصحابة في تفسيرهم لكتاب الله تعالى هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان الواحد منهم إذا أشكلت عليه آية من كتاب الله ، رجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في تفسيرها ، فبين له ما خفى عليه ، لأن وظيفته البيان ، كما أخبر الله عنه بذلك في كتابه حيث قال : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون » (١) ، وكما نبه على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه . ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول : عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه ، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه . . . الحديث » (٢) .

والذي يرجع إلى كتب السنة يجد أنها قد أفردت للتفسير باباً من الأبواب التي اشتملت عليها ، ذكرت فيه كثيراً من التفسير المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمن ذلك :

ما أخرجه أحمد والترمذي وغيرهما عن عدى بن حبان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن المغضوب عليهم هم اليهود ، وإن الضالين هم النصارى » .

وما رواه الترمذي وابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الصلاة الوسطى صلاة العصر » .

وما رواه أحمد والشيخان وغيرهم عن ابن مسعود قال : « لما نزلت هذه

(١) سورة النحل آية ٤٤

(٢) تفسير القرطبي ج ١ ص ٣٧

الآية) الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم (شق ذلك على الناس فقالوا :
يا رسول الله وأينا لا يظلم نفسه ؟ قال إنه ليس الذى تعنون ، ألم تسمعوا ما قال
العبد الصالح : إن أشرك لظلم عظيم ؟ إنما هو الشرك ، .

وما أخرجه مسلم وغيره عن عقبة بن عامر قال : سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول وهو على المنبر (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)
ألا وإن القوة الرمي ، .

وما أخرجه الترمذى عن على قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن يوم الحج الأكبر فقال : يوم النحر ، .

وما أخرجه الترمذى وابن جرير عن أبى بن كعب أنه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول : (وألزمهم كلمة التقوى) قال : لا إله إلا الله ، .

وما أخرجه أحمد والشيخان وغيرهما عن عائشة قالت : قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم : من نوقش الحساب عذب ، قلت : أليس يقول الله
« فسوف يحاسب حساباً يسيراً » ؟ قال : ليس ذلك بالحساب ولكن
ذلك العرض ، .

وما أخرجه أحمد ومسلم عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم « الكوثر نهر أعطانيه ربي فى الجنة » (١) .

وغیر هذا كثير مما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الوضع على رسول الله فى التفسير :

غير أن القصاص والوضاع زادوا فى هذا النوع من التفسير كثيراً ،
ونسبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يقله ، وليس أدل على هذا مما أخرجه
الحاكم عن أنس قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى

« والقناطير المقنطرة ، قال : « القنطار ألف أوقية ، ، وما أخرجه أحمد وابن ماجه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « القنطار اثنا عشر ألف أوقية » (١) .

فقل هذا التناقض في مقدار وزن القنطار ، لا يمكن أن يصدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولهذا رد العلماء كثيراً مما ورد من التفسير منسوباً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد نقل عن الإمام أحمد أنه قال : « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير ، والملاحم ، والمغازي ، ومراده من قوله هذا - كما نقل عن المحققين من أتباعه - أن الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متصلة (٢) لا كما استظهره الأستاذ أحمد أمين حيث يقول : « وظاهر هذه الجملة أن الأحاديث التي وردت في التفسير لا أصل لها وليست بصحيحة ، والظاهر - كما قال بعضهم - أنه يريد الأحاديث المرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم في التفسير . أما الأحاديث المنقولة عن الصحابة والتابعين فلا وجه لإنكارها ، وقد اعترف هو نفسه ببعضها اه (٣) .

وحيث يقول « إن بعض العلماء أنكر هذا الباب بتناً ، أعنى أنه أنكر صحة ورود ما يروونه من هذا الباب ، فقد روى عن الإمام أحمد أنه قال : « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير ، والملاحم ، والمغازي (٤) ، .

نعم ، ليس الأمر كما استظهره صاحب ضحى الإسلام وفجر الإسلام ؛ لأنه

(١) فجر الإسلام ص ٤٢٥ ؛ وقد حقق الحافظ ابن كثير عند تفسيره لهذه الآية « زين للناس حب الشهوات ... الخ » أنه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث في تحديد القنطار ، وما ورد من ذلك فهو قوف على بعض الصحابة .

(٢) الإقتان ج ٢ ص ١٧٨

(٣) ضحى الإسلام ج ٢ ص ١٤١

(٤) فجر الإسلام ص ٢٤٥

عما لا شك فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم صحت عنه أحاديث في التفسير ، والإمام أحمد نفسه معترف بها ، فكيف يعقل أن الإمام أحمد يريد من عبارته السابقة نفى الصحة عن جميع الأحاديث المرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم في التفسير ؟ - وظنى أن الأستاذ أراد بالبعض المذكور ، الحققين من أصحاب الإمام أحمد ، غاية الأمر أنه حمل كلامهم على غير ما أرادوا فوقع في هذا الخطأ ، والعجب أنه نقل عن الإتيقان في هامش جفر الإسلام صفحة ٢٤٥ ما استظهرناه من كلام المحققين من أتباع الإمام أحمد .

واعترف في جفر الإسلام صفحة ٢٤٥ ، وضحي الإسلام جزء ٢ صفحة ١٣٨ : بأنه قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفسيرات لبعض ما أشكل من القرآن ، وإن كان قد اضطرب في كلامه فجعل ما ورد من التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالغاً حد الكثرة ، حيث قال في جفر الإسلام صفحة ٢٤٥ : « وهذا النوع كثير ، وردت منه أبواب في كتب الصحاح الستة ، وزاد فيه القصاص والوضاع كثيرآ » ، ثم عاد في ضحي الإسلام جزء ٢ صفحة ١٣٨ : فجعل ما ورد عن الرسول من التفسير بالغاً حد القلة حيث قال : « وما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك قليل ، حتى روى عن عائشة أنها قالت : لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يفسر شيئاً من القرآن إلا آيات تعد ، عليهن أيام جبريل » ، وفاته أن الحديث مطعون فيه ، فذكره دليلاً عن مدعاه ولم يعقب عليه ، مع أنه أحال على الطبري في نقل الحديث ، والطبري وضع علته ، وتأوله على فرض الصحة كما سنوضح ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى .

هل تناول النبي القرآن كله بالبيان ؟

قد يقول قائل : إن الله تعالى يقول في سورة النحل آية ٤٤ : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون » ، فهل بين رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه القرآن كله ، إفراداً وتركيباً ، وما يتبع ذلك من بيان الأحكام ؟ أو أنه بين لهم بعضه وسكت عن بعضه الآخر ؟ ، ثم على أى وجه

كان هذا البيان من الرسول صلى الله عليه وسلم لأصحابه ؟ . وللجواب عن هذا نقول :

المقدار الذى بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم من القرآن لأصحابه :

اختلف العلماء فى المقدار الذى بينه النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن لأصحابه : فمنهم من ذهب إلى القول بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بين لأصحابه كل معانى القرآن كما بين لهم ألفاظه ، وعلى رأس هؤلاء ابن تيمية^(١)

ومنهم من ذهب إلى القول بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبين لأصحابه من معانى القرآن إلا القليل ، وعلى رأس هؤلاء ، الخويزى والسيوطى^(٢) ، وقد استدل كل فريق على ماذهب إليه بأدلة نوردها ليتضح لنا الحق ويظهر الصواب .

أدلة من قال بأن النبي صلى الله عليه وسلم بين كل معانى القرآن :

أولاً : قوله تعالى « وأنزل إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون » . والبيان فى الآية يتناول بيان معانى القرآن ، كما يتناول بيان ألفاظه ، وقد بين الرسول ألفاظه كلها ، فلا بد أن يكون قد بين كل معانيه أيضاً ، وإلا كان مقصراً فى البيان الذى كلف به من الله .

ثانياً : ما روى عن أبي عبد الرحمن السلمى^(٣) أنه قال : « حدثنا الذين

(١) انظر مقاله فى مقدمته فى أصول التفسير ص ٥

(٢) انظر ما نقله السيوطى عن الخويزى فى الإتيان ج ٢ ص ١٧٤ وما ارتضاه السيوطى

فى الإتيان ج ٢ ص ١٧٩

(٣) هو عبد الله بن حبيب التابى المقرئ المتوفى سنة ٧٢ هـ وهو غير

أبى عبد الرحمن السلمى الصوفى المتوفى سنة ٤١٢ هـ .

(٤ - التفسير والمفسرون)

كانوا يقرئوننا القرآن ، كعثمان بن عفان ، وعبد الله بن مسعود ، وغيرهما : أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً ، ، ولهذا كانوا يبقون مدة طويلة في حفظ السورة ، وقد ذكر الإمام مالك في الموطأ : أن ابن عمر أقام على حفظ البقرة ثمان سنوات ، والذي حمل الصحابة على هذا ، ما جاء في كتاب الله تعالى من قوله : « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته » ، وتدبر الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن ، وقوله : « إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون » ، وعقل الكلام متضمن لفهمه ، ومن المعلوم أن كل كلام يقصد منه فهم معانيه دون مجرد ألفاظه ، والقرآن أولى بذلك من غيره .

فهذه الآثار تدل على أن الصحابة تعلموا من رسول الله صلى الله عليه وسلم معاني القرآن كلها ، كما تعلموا ألفاظه .

ثالثاً : قالوا إن العادة تمنع أن يقرأ قوم كتاباً في فن من العلم كالطب أو الحساب ولا يستشرحوه ، فكيف بكتاب الله الذي فيه عصمتهم ، وبه نجاتهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة ؟

رابعاً : ما أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه عن عمر رضى الله عنه أنه قال : من آخر ما نزل آية الربا ، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض قبل أن يفسرها ، وهذا يدل بالفحوى على أنه كان يفسر لهم كل ما نزل ، وأنه إنما لم يفسر هذه الآية ، لسرعة موته بعد نزولها ، وإلا لم يكن للتخصيص بها وجه^(١) .

(١) استخلصنا هذه الأدلة من مقدمة أصول التفسير لابن تيمية ص ٥ و ٦ .

أدلة من قال بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبين لأصحابه إلا القليل من معاني القرآن:

استدل أصحاب هذا الرأي بما يأتي :

أولاً : ما أخرجه البزار عن عائشة قالت : ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفسر شيئاً من القرآن إلا آياً بعدد ، عليه إياهن جبريل ،^(١) .
ثانياً : قالوا : إن بيان النبي صلى الله عليه وسلم لكل معاني القرآن متعذر ولا يمكن ذلك إلا في آي قلائل ، والعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل ، ولم يأمر الله نبيه بالتنصيص على المراد في جميع آياته لأجل أن يتفكر عباده في كتابه^(٢) .

ثالثاً : قالوا : لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبين لأصحابه كل معاني القرآن لما كان لتخصيصه ابن عباس بالدعاء له بقوله : اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ، فائدة ؛ لأنه يلزم من بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه كل معاني القرآن استواؤهم في معرفة تأويله ، فكيف يخص ابن عباس بهذا الدعاء ؟^(٣) .

مغالة الفريقين :

ومن يتأمل فيما تقدم من أدلة الفريقين يتضح له أنهما على طرفي نقيض . ورأي أن كل فريق منهم مبالغ في رأيه . وما استند إليه كل فريق من الأدلة يمكن مناقشته بما يجعله لا ينهض حجة على المدعى .

مناقشة أدلة الفريق الأول :

فاستدلال ابن تيمية ومن معه على رأيهم بقوله تعالى : « لتبين للناس ما نزل إليهم » ، استدلال غير صحيح ، لأن الرسول — بمقتضى كونه مأموراً بالبيان —

(١) القرطبي ج ١ ص ٣١ ، ورواية الطبري في تفسيره ج ١ ص ٢١ (٠٠٠) إلا

آياً تعد) وفي ضحى الإسلام ج ٢ ص ١٣٨ بلفظ (٠٠٠ إلا آيات تعد) .

(٢) انظر ما نقله السيوطي في الإتيان عن الخوي ج ٢ ص ١٧٤ .

(٣) انظر القرطبي ج ١ ص ٣٣

كان يبين لهم ما أشكل عليهم فهمه من القرآن ، لا كل معانيه ما أشكل منها وما لم يشكل .

وأما استدلالهم بما روى عن عثمان وابن مسعود وغيرهما من أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات من القرآن لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها ، فهو استدلال لا ينتج المدعى ، لأن غاية ما يفيد ، أنهم كانوا لا يجاوزون ما تعلموه من القرآن حتى يفهموا المراد منه ، وهو أعم من أن يفهموه من النبي صلى الله عليه وسلم أو من غيره من إخوانهم الصحابة ، أو من تلقاء أنفسهم ، حسبما يفتح الله به عليهم من النظر والاجتهاد .

وأما الدليل الثالث ، فكل ما يدل عليه : هو أن الصحابة كانوا يفهمون القرآن ويعرفون معانيه ، شأن أى كتاب يقرؤه قوم ، ولكن لا يلزم منه أن يكونوا قد رجعوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم في كل لفظ منه :

وأما الدليل الرابع ، فلا يدل أيضاً ، لأن وفاة النبي عليه الصلاة والسلام قبل أن يبين لهم آية الربا لا تدل على أنه كان يبين لهم كل معاني القرآن ، فلعل هذه الآية كانت بما أشكل على الصحابة ، فكان لابد من الرجوع فيها إلى النبي عليه السلام ، شأن غيرها من مشكلات القرآن .

مناقشة أدلة الفريق الثانى :

وأما استدلال أصحاب الرأى الثانى بحديث عائشة ، فهو استدلال باطل ؛ لأن الحديث منكر غريب ، لأنه من رواية محمد بن جعفر الزبيرى ، وهو مطعون فيه . قال البخارى : لا يتابع فى حديثه ، وقال الحافظ أبو الفتح الأزدى : منكر الحديث ، وقال فيه ابن جرير الطبرى : إنه من لا يعرف فى أهل الآثار ، وعلى فرض صحة الحديث فهو محمول — كما قال أبو حيان — على مغيبات القرآن ، وتفسيره لمجملة ، ونحوه مما لا سبيل إليه إلا بتوقيف من الله (١) . وفى معناه ما قاله ابن جرير (٢) . وما قاله ابن عطية (٣) .

(١) البحر المحيط ج ١ ص ١٣ . (٢) فى تفسيره ج ١ ص ٢٩ .

(٣) ونقله عنه القرطبى فى تفسيره ج ١ ص ٣١ .

وأما الدليل الثاني ، فلا يدل أيضاً على ندرة ما جاء عن النبي عليه السلام في التفسير ؛ إذ أن دعوى إمكان التفسير بالنسبة لآيات قلائل ، وتعذره بالنسبة للكل غير مسلمة ، وأما ما قيل من أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤمر بالتنصيص على المراد في جميع الآيات لأجل أن يتفكر الناس في آيات القرآن فليس بشيء ، إذ أن النبي عليه الصلاة والسلام مأمور بالبيان ، وقد يشكل الكثير على أصحابه فيلزمه البيان ، ولو فرض أن القرآن أشكل كله على الصحابة ما كان للنبي عليه الصلاة والسلام أن يمتنع عن بيان كل آية منه ، بمقتضى أمر الله له في الآية : « وأزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » .

وأما الدليل الثالث ، فلو سلمنا أنه يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفسر كل معاني القرآن ، فلا نسلم أنه يدل على أنه فسر النادر منه كما هو المدعى .

اختيارنا في المسألة :

والرأى الذي تميل إليه النفس - بعد أن انضح لنا مغالاة كل فريق في دعواه وعدم صلاحية الأدلة لإثبات المدعى - هو أن تنوسط بين الرأيين فنقول : إن الرسول صلى الله عليه وسلم بين الكثير من معاني القرآن ؛ لأصحابه ، كما تشهد بذلك كتب الصحاح ، ولم يبين كل معاني القرآن ؛ لأن من القرآن ما استأثر الله تعالى بعلمه ، ومنه ما يعلمه العلماء ، ومنه ما تعلمه العرب من لغاتها ، ومنه ما لا يعذر أحد في جهالته كما صرح بذلك ابن عباس فيما رواه عنه ابن جرير ، قال : (التفسير على أربعة أوجه : وجه تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير تعرفه العلماء . وتفسير لا يعلمه إلا الله ، (١) .

وبدهى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفسر لهم ما يرجع فهمه إلى معرفة كلام العرب ؛ لأن القرآن نزل بلغتهم ، ولم يفسر لهم ما يتبادر الإقحام إلى معرفته وهو الذي لا يعذر أحد بجهله ؛ لأنه لا يخفى على أحد ، ولم يفسر لهم

ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة ، وحقيقة الروح ، وغير ذلك من كل ما يجري مجرى الغيوب التي لم يطلع الله عليها نبيه ، وإنما فسر لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض المغيبات التي أخفاها الله عنهم وأطلعها عليها وأمره ببيانها لهم ، وفسر لهم أيضاً كثيراً مما يندرج تحت القسم الثالث ، وهو ما يعلمه العلماء ويرجع إلى اجتهادهم ، كبيان المحمل ، وتخصيص العام ، وتوضيح المشكل ، وما إلى ذلك من كل ما خفي معناه والتبس المراد به .

هذا ، وإن مما يؤيد أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يفسر كل معاني القرآن ، أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، وقع بينهم الاختلاف في تأويل بعض الآيات ، ولو كان عندهم فيه نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما وقع هذا الاختلاف ، أو لارتفع بعد الوقوف على النص .

بقي بعد هذا أن نجيب عن الشق الثاني من السؤال ، وهو : على أي وجه كان بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم للقرآن ؟ فنقول :

إن الناظر في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة يجد فيهما ما يدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وظيفته البيان لكتاب الله ، أو بعبارة أخرى ، ما يدل على أن مركز السنة النبوية من القرآن ، مركز المبين من المبين .

فمن القرآن ، قوله تعالى : «وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم» ومن السنة ، ما رواه أبو داود عن المقدم بن معديكرب ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : «ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه ، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول : عليكم بهذا القرآن ، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه ، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ، ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي ، ولا كل ذي ناب من السباع ، ولا لقطة معاهد ، إلا أن يستغنى عنها صاحبها ، ومن نزل بقوم فعليهم أن يقرؤه ، فإن لم يقرؤه فله أن يعقبهم بمثل قراه» (١) .

فقوله « أوتيت الكتاب ومثله معه ، معناه أنه أوتي الكتاب وحياً يتلى ، وأوتي من البيان مثله . أى أذن له أن يبين ما فى الكتاب . فيعم ويخص ، ويزيد عليه ويشرع ما فى الكتاب ، فيكون فى وجوب العمل به ولزوم قبوله كالظاهر المتلو من القرآن . ويحتمل وجهاً آخر : وهو أنه أوتي من الوحي الباطن غير المتلو ، مثل ما أعطى من الظاهر المتلو ، كما قال تعالى فى سورة النجم آتى ٣٤ : « وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحي يوحى » ، وأما قوله : « يوشك رجل شبعان الخ ، فالمقصود منه التحذير من مخالفة السنة التى سنّها الرسول وليس لها ذكر فى القرآن ، كما هو مذهب الخوارج والروافض الذين تعلقوا بظاهر القرآن وتركوا السنن التى ضمنت بيان الكتاب فتحيروا وادخلوا (١) وروى الأوزاعى عن حسان بن عطية قال : « كان الوحي ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويحضره جبريل بالسنة التى تفسر ذلك ، » (٢) وروى الأوزاعى عن مكحول قال : القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن ، (٣)

أوجه بيان السنة للكتاب :

وإذ قد اتضح لنا من الآية والحديث والآثار مقدار ارتباط السنة بالكتاب ، ارتباط المبتين بالمبتين — فلنبين بعد ذلك أوجه هذا البيان فنقول :

الوجه الأول : بيان المجمع فى القرآن ، وتوضيح المشكل ، وتخصيص العام ، وتقيد المطلق ، فن الأول : بيانه عليه الصلاة والسلام لمواقيت الصلوات الخمس ، وعدد ركعاتها ، وكيفيتها ، وبيانه لمقادير الزكاة ، وأوقاتها ، وأنواعها ، وبيانه لمناسك الحج . ولذا قال : « خذوا عني مناسككم » ، وقال : « صلوا كما رأيتموني أصلي » .

(١) أنظر طبري ج ١ ص ٣٧ — ٣٨

(٢ ، ٣) القرطبي ج ١ ص ٣٩

وقد روى ابن المبارك عن عمران بن حصين أنه قال لرجل : إنك رجل
أحق ، أتجد الظهر في كتاب الله أربعاً لا يجهر فيها بالقراءة ؟ ثم عدد عليه
الصلاة ، والزكاة ، ونحو ذلك ، ثم قال : أتجد هذا في كتاب الله تعالى مفسراً ؟ إن
كتاب الله تعالى أهم هذا ، وإن السنة تفسر هذا ، ^(١)

ومن الثاني : تفسيره صلى الله عليه وسلم للخيط الأبيض والخيط الأسود
في قوله تعالى « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » ، ^(٢)
بأنه يياض النهار وسواد الليل .

ومن الثالث : تخصيصه صلى الله عليه وسلم الظلم في قوله تعالى « الذين آمنوا
ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » ^(٣) ، بالشرك ، فإن بعض الصحابة فهم أن الظلم مراد
منه العموم ، حتى قال : « وأينا لم يظلم نفسه ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم
« ليس بذلك ؛ إنما هو الشرك » .

ومن الرابع : تقييده اليد في قوله تعالى « فاقطعوا أيديهما » ^(٤) باليمين
الوجه الثاني : بيان معنى لفظ أو متعلقه ، كبيان المغضوب عليهم باليهود ،
والضالين بالنصارى . وكبيان قوله تعالى « ولهم فيها أزواج مطهرة » ^(٥) بأنها
مطهرة من الحيض والبراق والنخامة ، وكبيان قوله تعالى « وادخلوا الباب سجداً
وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين » فبدل الذين ظلموا قولاً
غير الذي قيل لهم ... ^(٦) ، بأنهم دخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا : حبة
في شعيرة .

(١) القرطبي ج ١ ص ٢٩

(٢) في الآية (١٧٨) من سورة البقرة

(٣) في الآية (٨٢) من سورة الأنعام

(٤) في الآية (٣٨) من سورة المائدة

(٥) في الآية (٢٥) من سورة البقرة

(٦) في الآيتين (٥٧، ٥٩) من سورة البقرة

الوجه الثالث : بيان أحكام زائدة على ما جاء في القرآن الكريم ، كتحريم
مكاح المرأة على عمتها وخالتها ، وصدقة الفطر ، ورجم الزاني المحصن ، وميراث
الجدّة ، والحكم بشاهد ويمين ، وغير هذا كثير يوجد في كتب الفروع .

الوجه الرابع : بيان النسخ : كأن يبين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن
آية كذا نسخت بكذا ، أو أن حكم كذا نسخ بكذا ، فقوله عليه الصلاة
والسلام « لا وصية لوارث » ، بيان منه أن آية الوصية للوالدين والأقربين منسوخ
حكمها وإن بقيت تلاوتها . وحديث « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » ،
بيان منه أيضاً لنسخ حكم الآية (١٥) من سورة النساء ، واللاتي يأتين الفاحشة من
نساءكم فاستشددوا عليهن أربعة منكم . . . ، وغير هذا كثير .

الوجه الخامس : بيان التأكيد ، وذلك بأن تأتي السنة موافقة لما جاء به
الكتاب ، ويكون القصد من ذلك تأكيد الحكم وتقويته ، وذلك كقوله عليه
السلام « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه » ، فإنه يوافق قوله تعالى
« لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » (١) وقوله عليه السلام « اتقوا الله في
النساء فإنهن عوان في أيديكم ، أخذتموهن بأمانة الله ، واستحللتم فروجهن بكلمة
الله » فإنه موافق لقوله تعالى « وعاشروهن بالمعروف » (٢) .

المصدر الثالث

من مصادر التفسير في عصر الصحابة - الاجتهاد وقوة الاستنباط

كان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، إذا لم يجدوا التفسير في كتاب
الله تعالى ، ولم يتيسر لهم أخذه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجعوا في
ذلك إلى اجتهادهم وإعمال رأيهم ، وهذا بالنسبة لما يحتاج إلى نظر واجتهاد ،

(١) في الآية (٢٩) من سورة النساء .

(٢) في الآية (١٩) من سورة النساء .

أما ما يمكن فهمه بمجرد معرفة اللغة العربية فكانوا لا يحتاجون في فهمه إلى أعمال النظر ، ضرورة أنهم من خلص العرب ، يعرفون كلام العرب ومناحيهم في القول ، ويعرفون الألفاظ العربية ومعانيها بالوقوف على ماورد من ذلك في الشعر الجاهلي الذي هو ديوان العرب ، كما يقول عمر رضى الله عنه .

أدوات الاجتهاد في التفسير عند الصحابة :

وكثير من الصحابة كان يفسر بعض آى القرآن بهذا الطريق ، أعنى طريق الرأى والاجتهاد ، مستعيناً على ذلك بما يأتى :

أولاً : معرفة أوضاع اللغة وأسرارها .

ثانياً : معرفة عادات العرب .

ثالثاً : معرفة أحوال اليهود والنصارى في جزيرة العرب وقت نزول القرآن .

رابعاً : قوة الفهم وسعة الإدراك .

فمعرفة أوضاع اللغة العربية وأسرارها ، تعين على فهم الآيات التى لا يتوقف فهمها على غير لغة العرب . ومعرفة عادات العرب تعين على فهم كثير من الآيات التى لها صلة بعاداتهم ، فتلا قوله تعالى : « إنما النسيء زيادة فى الكفر ، ^(١) » وقوله « وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ، ^(٢) » لا يمكن فهم المراد منه ، إلا لمن عرف عادات العرب فى الجاهلية وقت نزول القرآن .

ومعرفة أحوال اليهود والنصارى فى جزيرة العرب وقت نزول القرآن ، تعين على فهم الآيات التى فيها الإشارة إلى أعمالهم والرد عليهم . ومعرفة أسباب النزول ، وما أحاط بالقرآن من ظروف وملابسات ، تعين على فهم كثير من الآيات القرآنية ، ولهذا قال الواحدى : لا يمكن معرفة

(١) فى الآية (٣٧) من سورة التوبة

(٢) فى الآية (١٨٩) من سورة البقرة

تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها ، (١) . وقال ابن دقيق العيد :
« بيان سبب النزول طريق قوى فى فهم معانى القرآن » ، (٢) ، وقال ابن تيمية :
« معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية . فإن العلم بالسبب يورث العلم
بالمسبب » ، (٣) .

وأما قوة الفهم وسعة الإدراك ، فهذا فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده .
وكثير من آيات القرآن يدق معناه ، ويخفى المراد منه ، ولا يظهر إلا لمن أوتى
حظاً من الفهم ونور البصيرة . ولقد كان ابن عباس صاحب النصيب الأكبر
والحظ الأكبر من ذلك ، وهذا ببركة دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم له
بذلك حيث قال : اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل .

وقد روى البخارى فى صحيحه بسنده إلى أبى جحيفة رضى الله عنه أنه قال
« قلت لعلى رضى الله عنه : هل عندكم شىء من الوحى إلا ما فى كتاب الله ؟ قال :
لا ، وإلذى فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلاً فى القرآن ،
وما فى هذه الصحيفة ، قلت : وما فى هذه الصحيفة ؟ قال : العقل ، وفكك الأسير ،
وَأَلَّا يَقْتُلَ مُسْلِمٌ بكَافِرٍ » ، (٤) .

هذه هى أدوات الفهم والاستنباط التى استعان بها الصحابة على فهم كثير
من آيات القرآن ، وهذا هو مبلغ أثرها فى الكشف عن غوامض وأسراره .

تفاوت الصابة فى فهم معانى القرآن :

غير أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، كانوا متفاوتين فى معرفتهم
بهذه الأدوات ، فلم يكونوا جميعاً فى مرتبة واحدة ، السبب الذى من أجله
اختلفوا فى فهم بعض معانى القرآن ، وإن كان اختلافاً يسيراً بالنسبة لاختلاف

(١) منهج الفرقان ج ١ ص ٣٦

(٤) البخارى فى باب الجهاد ج ٤ ص ٦٩

التابعين ومن يليهم . ومن أمثلة هذا الاختلاف : ما روى من أن عمر استعمل قدامة ابن مظعون على البحرين فقدم الجارود على عمر فقال : إن قدامة شرب فسكر ، فقال عمر : من يشهد على ماتقول ؟ قال الجارود : أبو هريرة يشهد على ما أقول ، فقال عمر : يا قدامة إني جالدك ، قال : والله لو شربت كما يقول ما كان لك أن تجلدني ، قال عمر : ولم ؟ قال : لأن الله يقول : ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا^(١) . فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ثم اتقوا وآمنوا ، ثم اتقوا وأحسنوا ، شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرأ ، وأحداً ، والخندق ، والمشاهد فقال عمر : ألا تردون عليه قوله ؟ فقال ابن عباس : إن هذه الآيات أنزلت عذراً للماضين وحجة على الباقيين ؛ لأن الله يقول « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان »^(٢) ، قال عمر صدقت ، اهـ^(٣) .

وما روى من أن الصحابة فرحوا حينما نزل قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم »^(٤) لظنهم أنها مجرد لإخبار وبشرى بكمال الدين ، ولكن عمر بكى وقال : ما بعد الكمال إلا النقص ، مستشعراً نعى النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد كان مصيباً في ذلك ، إذ لم يعيش النبي صلى الله عليه وسلم بعدها إلا أحداً وثمانين يوماً كما روى ، اهـ^(٥) .

وما رواه البخاري من طريق سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال : « كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر ، فكان بعضهم وجد في نفسه وقال : لم يدخل هذا معنا

(١) الآية (٩٣) من سورة المائدة .

(٢) في الآية (٩٠) من سورة المائدة .

(٣) جفر الإسلام ص ٢٤٣ — ٢٤٤ .

(٤) في الآية (٣) من سورة المائدة .

(٥) للوافقات ج ٣ ص ٣٨٤ .

وإن لنا أبناء مثله ؟ فقال عمر : إنه من أعلمكم ، فدعاهم ذات يوم فأدخلني معهم .
فأرأيت أنه دعاني فيهم إلا ليربهم ، فقال . ماتقولون في قوله تعالى « إذا جاء نصر الله والفتح » ؟ فقال بعضهم : أمرنا أن حمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا ، وسكت بعضهم ولم يقل شيئاً ، فقال لي : أأذكلك تقول يا ابن عباس ؟ فقلت : لا ، فقال . ماتقول ؟ قلت : هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه الله له ، قال : إذا جاء نصر الله والفتح ، فذلك علامة أجلك ، فسبح بحمد ربك واستغفره ، إنه كان توباً ، فقال عمر : لا أعلم منها إلا ماتقول ، (١) .

المصدر الرابع

من مصادر التفسير في هذا العصر — أهل الكتاب من اليهود والنصارى .
المصدر الرابع للتفسير في عهد الصحابة هم أهل الكتاب من اليهود والنصارى .

وذلك أن القرآن الكريم يتفق مع التوراة في بعض المسائل ، وبالأخص في قصص الأنبياء ، وما يتعلق بالأمم الغابرة ، وكذلك يشتمل القرآن على مواضع وردت في الإنجيل كقصة ميلاد عيسى ابن مريم ، ومعجزاته عليه السلام .

غير أن القرآن الكريم اتخذ منهجاً يخالف منهج التوراة والإنجيل ، فلم يتعرض لتفاصيل جزئيات المسائل ، ولم يستوف القصة من جميع نواحيها ، بل اقتصر من ذلك على موضع العبارة فقط .

ولما كانت العقول دائماً تميل إلى الاستيفاء والاستقصاء ، جعل بعض الصحابة - رضى الله عنهم أجمعين - يرجعون في استيفاء هذه القصص التي لم يتعرض لها القرآن من جميع نواحيها إلى من دخل في دينهم من أهل الكتاب . كعبد الله بن سلام ، وكعب الأحبار ، وغيرهم من علماء اليهود والنصارى .

(١) البخارى في باب التفسير ج ٨ ص ٥١٩ من فتح البارى .

وهذا بالضرورة كان بالنسبة إلى ما ليس عندهم فيه شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأنه لو ثبت شيء في ذلك عن رسول الله ما كانوا يعدلون عنه إلى غيره مهما كان المأخوذ عنه .

أهمية هذا المصدر بالنسبة للمصادر السابقة :

غير أن رجوع بعض الصحابة إلى أهل الكتاب ، لم يكن له من الأهمية في التفسير ما للمصادر الثلاثة السابقة ، وإنما كان مصدراً ضيقاً محدوداً ، وذلك أن التوراة والإنجيل وقع فيهما كثير من التحريف والتبديل : وكان طبيعياً أن يحافظ الصحابة على عقيدتهم ، ويصونوا القرآن عن أن يخضع في فهم معانيه للشيء مما جاء ذكره في هذه الكتب التي لعبت فيها أيدي الخرفين ، فكانوا لا يأخذون عن أهل الكتاب إلا ما يتفق وعقيدتهم ولا يتعارض مع القرآن . أما ما انضح لهم كذبه مما يعارض القرآن ويتنافى مع العقيدة فكانوا يرفضونه ولا يصدقونه ، ووراء هذا وذاك ما هو مسكوت عنه ، لاهو من قبيل الأول ، ولا هو من قبيل الثاني ، وهذا النوع كانوا يسمعون من أهل الكتاب ويتوقفون فيه ، فلا يحكمون عليه بصدق ولا بكذب ، امتثالاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم » ، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا ... الآية » .

وسنوفق بمشيئة الله تعالى بين هذا الحديث وحديث « بلغوا عني ولو آية » ، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ... » ، ونذكر مدى تأثير اليهودية ، والنصرانية على التفسير في أدواره المختلفة من من لدن عصر الصحابة إلى عصر التدوين ، وذلك عند الكلام عن التفسير المأثور إن شاء الله تعالى .

الفصل الثاني

المفسرون من الصحابة

اشتهر بالتفسير من الصحابة عدد قليل ، قالوا في القرآن بما سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم مباشرة أو بالواسطة ، وبما شاهدوه من أسباب النزول ، وبما فتح الله به عليهم من طريق الرأى والاجتهاد .

أشهر المفسرين من الصحابة :

وقد عد السيوطى رحمه الله فى الإتقان من اشتهر بالتفسير من الصحابة وسامم ، وهم : الخلفاء الأربعة ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وأبى بن كعب ، وزيد بن ثابت ، وأبو موسى الأشعرى ، وعبد الله بن الزبير ، رضى الله عنهم أجمعين .

وهناك من تكلم فى التفسير من الصحابة غير هؤلاء : كأنس بن مالك ، وأبى هريرة ، وعبد الله بن عمر ، وجابر بن عبد الله ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعائشة ، غير أن ما نقل عنهم فى التفسير قليل جدا ، ولم يكن لهم من الشهرة بالقول فى القرآن ما كان للعشرة المذكورين أولا ، كما أن العشرة الذين اشتهروا بالتفسير ، تفاوتوا قلة وكثرة ، فأبو بكر وعمر وعثمان لم يرد عنهم فى التفسير إلا النزر اليسير ، ويرجع السبب فى ذلك إلى تقدم وفاتهم ، واشتغالهم بمهام الخلافة والفتوحات ، أضف إلى ذلك وجوردهم فى وسط أغلب أهله علماء بكتاب الله ، واقفون على أمراره ، عارفون بمعانيه وأحكامه ، مكتملة فيهم خصائص العروبة ، بما جعل الحاجة إلى الرجوع إليهم فى التفسير غير كبيرة . أما على بن أبى طالب رضى الله عنه ، فهو أكثر الخلفاء الراشدين رواية

عنه في التفسير ، والسبب في ذلك راجع إلى تفرغه عن مهام الخلافة مدة طويلة ، دامت إلى نهاية خلافة عثمان رضى الله عنه ، وتأخر وفاته إلى زمن كثرت فيه حاجة الناس إلى من يفسر لهم ما خفى عنهم من معاني القرآن ، وذلك ناشئ من اتساع رقعة الإسلام ، ودخول كثير من الأعاجم في دين الله ، مما كاد يذهب بمخاض اللغة العربية .

وكذلك كثرت الرواية في التفسير عن عبد الله بن عباس ، وعبد الله ابن مسعود ، وأبي بن كعب ، لحاجة الناس إليهم ، ولصفات عامة مكنت لهم ولعلي بن أبي طالب أيضاً في التفسير ، هذه الصفات هي : قوتهم في اللغة العربية ، وإحاطتهم بمناحيها وأساليبها ، وعدم تخرجهم من الاجتهاد وتقدير ما وصلوا إليه باجتهادهم ، ومخالطتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومخالطة مكنتهم من معرفة الحوادث التي نزلت فيها آيات القرآن ، نستثنى من ذلك ابن عباس ، فإنه لم يلزم النبي عليه الصلاة والسلام في شبابه . لوفاة النبي عليه الصلاة والسلام وهو في سن الثالثة عشرة أو قريب منها ، لكنهم استعاض عن ذلك بملازمة كبار الصحابة ، يأخذ عنهم ويروى لهم .

أما باقي العشرة وهم : زيد بن ثابت ، وأبو موسى الأشعري ، وعبد الله ابن الزبير ، فهم وإن اشتهروا بالتفسير إلا أنهم قلت عنهم الرواية ولم يصلوا في التفسير إلى ما وصل إليه هؤلاء الأربعة المذكرون .

لهذا نرى الإمساك عن الكلام في شأن أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وزيد ابن ثابت ، وأبي موسى الأشعري ، وعبد الله بن الزبير ، ونسكلم عن علي ، وابن عباس ، وابن مسعود ، وأبي بن كعب ، نظراً لكثرة الرواية عنهم في التفسير ، كثرة غدت مدارس الأمصار على اختلافها وكثرتها .

ولو أنا رتبنا هؤلاء الأربعة حسب كثرة ما روى عنهم لكان أولهم عبد الله بن عباس ، ثم عبد الله بن مسعود ، ثم علي بن أبي طالب ، ثم أبي بن كعب

وستتكمّل عن كلّ واحد من هؤلاء الأربعة ، بما يتناسب مع مشرّبه في التفسير ومنحاه الذي نحاه فيه .

١ - عبد الله بن عباس

ترجته : هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي ، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأمه لبابة الكبرى بنت الحارث بن حزن الهلالية . ولد والنبي عليه الصلاة والسلام وأهل بيته بالشعب بمكة . فأتى به النبي عليه الصلاة والسلام لحنّكه بريقه ، وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين ، ولازم النبي عليه الصلاة والسلام في صغره ؛ لقرايته منه ، ولأنّ حالته ميمونة كانت من أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وله من العمر ثلاث عشرة سنة ، وقيل خمس عشرة ، فلازم كبار الصحابة وأخذ عنهم ما فاتته من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانت وفاته سنة ثمان وستين على الأرجح ، وله من العمر سبعون سنة . مات بالطائف ودفن بها ، وتولى وضعه في قبره محمد ابن الحنفية ، وقال بعد أن سوى عليه التراب : مات والله اليوم حبر هذه الأمة ...

مبلغه من العلم : كان ابن عباس يلقب بالخبر والبحر لكثرة علمه ، وكان على درجة عظيمة من الاجتهاد والمعرفة بمعاني كتاب الله ، ولذا انتهت إليه الرياسة في الفتوى والتفسير ، وكان عمر رضى الله عنه يجلسه في مجلسه مع كبار الصحابة ويدنيه منه ، وكان يقول له : إنك لأصبح فتياننا وجها ، وأحسنهم خلقا ، وأفقههم في كتاب الله . وقال في شأنه : ذاكم فتى الكهول ؛ إن له لسانا ستولا ، وقلبا عقولا . وكان لفرط أدبه إذا سأله عمر مع الصحابة عن شيء يقول : لا أتكلّم حتى يتكلّموا . وكان عمر رضى الله عنه يعتد برأى ابن عباس مع حدائنه سنه ؛ يدلنا على ذلك ما رواه ابن الأثير في كتابه أسد الغابة عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال : إن عمر كان إذا جاءته الأقضية المعضلة قال (• - التفسير والمفسرون) .

لابن عباس : إنها قد طرأت علينا أقضية وعضل ، فانت لها ولا مثاها ، فكان يأخذ بقوله ، وما كان يدعو لذلك أحداً سواه ، قال عبيد الله : وعمر هو عمر في حذقه واجتهاده لله وللسليين ، وما رواه البخارى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : « كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر ، فكان بعضهم وجد في نفسه وقال : لم يدخل هذا معنا وإن لنا أبناء مثله ؟ فقال عمر إنه من أعلمكم ، فدعاهم ذات يوم فأدخلني معهم ، فإ رأيت أنه دعاني يومئذ إلا ليربهم . فقال : ماتقولون في قوله تعالى « إذا جاء نصر الله والفتح ... » ؟ فقال بعضهم أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا ، وسكت بعضهم ولم يقل شيئاً ، فقال لي : أكذاك تقول يا بن عباس ؟ فقلت : لا ، فقال : ماتقول ؟ قلت : هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه الله له ، قال : إذا جاء نصر الله والفتح فذلك علامة أجلك ، فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً ، فقال عمر : لا أعلم منها إلا ماتقول ، اه . وهذا يدل على قوة فهمه وجودة فكره . وقال فيه ابن مسعود رضى الله عنه : « نعم ترجمان القرآن ابن عباس » . وقال فيه عطاء : « ما رأيت أكرم من مجلس ابن عباس ، أصحاب الفقه عنده ، وأصحاب القرآن عنده ، وأصحاب الشعر عنده ، يصدرهم كلهم من واد واسع » . وقال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة : « كان ابن عباس قد فات الناس بمخصال : بعلمه ما سبقه وبقه فيما احتيج إليه من رأيه ، وحلمه ونسب ، وتأويل ، وما رأيت أحداً كان أعلم بما سبقه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ، ولا بقضاء أبي بكر وعمر وعثمان منه ، ولا أفقه في رأى منه ولا أنقب رأياً فيما احتيج إليه منه ، ولقد كان يجلس يوماً ولا يذكر فيه إلا الفقه » ، ويوما التأويل ، ويوما المغازى ، ويوما الشعر ، ويوما أيام العرب ، ولا رأيت عالماً قط جلس إليه إلا خضع له ، وما رأيت سائلاً قط سألته إلا وجد عنده علماً . وقيل لطاوس لزم هذا الغلام — يعنى ابن عباس — وترك الأكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : إني رأيت سبعين رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تداروا في أمر صاروا إلى قول ابن عباس ، . وزوى الأعشى عن أبي وائل قال : « استخلف على عبد الله

ابن عباس على الموسم فقرأ في خطبته سورة البقرة — وفي رواية سورة النور —
ففسرها تفسيراً لو سمعته الروم والترك والديلم لأسلموا ، وكان على بن
أبي طالب يثنى على تفسير ابن عباس ويقول : « كأنما ينظر إلى الغيب من ستر
رفيق » .

وبالجملة ، فقد كانت حياة ابن عباس حياة علمية ، يتعلم ويعلم ، ولم يشتغل بالإمارة
إلا قليلاً لما استعمله على علي البصرة ، والحق : أن ابن عباس قد ظهر فيه النبوغ
العربي بأكمل معانيه . علماً ، وفصاحة ، وسعة اطلاع في نواح علمية مختلفة ،
لا سيافهمه لكتاب الله تعالى . وخير ما يقال فيه ما قاله ابن عمر رضي الله عنه :
(ابن عباس أعلم أمة محمد بما نزل على محمد ، (١) .

أسباب نبوغه : ونستطيع أن نرجع هذه الشهرة العلمية ؛ وهذا النبوغ
الواسع الفياض ، إلى أسباب نجم لها فيما يلي :

أولاً : دعاء النبي صلى الله عليه وسلم له بقوله : اللهم علمه الكتاب والحكمة ،
وفي رواية أخرى : اللهم فقهه في الدين ، وعلمه التأويل ، ؛ والذي يرجع إلى
كتب التفسير بالمأثور ، يرى أثر هذه الدعوة النبوية ، يتجلى واضحاً فيما
صح عن ابن عباس رضي الله عنه .

ثانياً : نشأته في بيت النبوة ، وملازمته لرسول الله صلى الله عليه وسلم من
عهد التمييز ؛ فكان يسمع منه الشيء الكثير ، ويشهد كثيراً من الحوادث
والظروف التي نزلت فيها بعض آيات القرآن .

ثالثاً : ملازمته لأكابر الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، يأخذ
عنهم ويروى لهم ، ويعرف منهم مواطن نزول القرآن ، وتواريخ التشريع
وأسباب النزول ، وبهذا استعاض عما فاتته من العلم بموت رسول الله صلى الله

عليه وسلم ، وتحدث بهذا ابن عباس عن نفسه فقال : وجدت عامة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الأنصار ، فإن كنت لآتي الرجل فأجده نائماً ، لو شئت أن يوقظ لي لأوقظ ؛ فأجلس على بابه تسفي على وجهي الريح حتى يستيقظ متى ما استيقظ ، وأسأله عما أريد ، ثم أنصرف .

رابعاً : حفظه للغة العربية ، ومعرفته لغريبتها ، وآدابها ، وخصائصها ، وأساليبها ؛ وكثيراً ما كان يستشهد للمعنى الذي يفهمه من لفظ القرآن بالبيت والأكثر من الشعر العربي .

خامساً : بلوغه مرتبة الاجتهاد ، وعدم تخرجه منه ، وشجاعته في بيان ما يعتقد أنه الحق ، دون أن يأبه للملامة لأنهم ونقد ناقد ، مادام يثق بأن الحق في جانبه ، وكثيراً ما انتقد عليه ابن عمر جرأته على تفسير القرآن ، ولكن لم ترق إليه همة نقده ، بل مالبت أن رجع إلى قوله ، واعترف بمبلغ علمه ، فقد روى أن رجلاً أتى ابن عمر يسأله عن معنى قوله تعالى : « أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما » ^(١) فقال : اذهب إلى ابن عباس ثم تعال أخبرني ، فذهب فسأله فقال : كانت السموات رتقا لا تمطر ، وكانت الأرض رتقا لا تنبت ، ففتق هذه بالمطر ، وهذه بالنبات ، فرجع الرجل إلى ابن عمر فأخبره فقال : قد كنت أقول : ما يعجبني جرأة ابن عباس على تفسير القرآن . فالآن قد علمت أنه أوتي علماً .

هذه هي أهم الأسباب التي ترجع إليها شهرة ابن عباس في التفسير ، يضاف إلى ذلك كونه من أهل بيت النبوة ، منبع الهداية . ومصدر النور ، وما وهبه الله من قريحة وقادة ، وعقل راجح ، ورأى صائب ، وإيمان راسخ ، ودين متين .

(١) في الآية (٣٠) من سورة الأنبياء

قيمة ابن عباس في تفسير القرآن :

تدبين قيمة ابن عباس في التفسير ، من قول تليذه بجاهد ، إنه إذا فسر الشيء رأيت عليه النور ، ، ومن قول علي رضي الله عنه يثنى عليه في تفسيره ، كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق ، ، ومن قول ابن عمر ، ابن عباس أعلم أمة محمد بما نزل على محمد ، ، ومن رجوع بعض الصحابة وكثير من التابعين إليه في فهم ما أشكل عليهم من كتاب الله ، فكثيراً ما توجه إليه معاصروه ليزيل شكوكهم ، ويكشف لهم عما عز عليهم فهمه من كتاب الله تعالى . ففي قصة موسى مع شعيب أشكل على بعض أهل العلم ، أي الأجلين قضى موسى ؟ هل كان ثمان سنين ؟ أو أنه أتم عشرأ ؟ ولما لم يقف على رأى يم شطر ابن عباس ، الذى هو بحق ترجمان القرآن ، ليسأله عما أشكل عليه ، وفي هذا يروى الطبرى في تفسيره ، عن سعيد بن جبير قال : قال يهودى بالكوفة - وأنا أتجهز للحج - لنى أراك رجلاً تتبّع العلم ، فأخبرنى أى الأجلين قضى موسى ؟ قلت : لا أعلم ، وأنا الآن قادم على حبر العرب - يعنى ابن عباس - فسأله عن ذلك ، فلما قدمت مكة سألت ابن عباس عن ذلك وأخبرته بقول اليهودى ، فقال ابن عباس قضى أكثرهما وأطيهما ؛ إن النبى إذا وعد لم يخلف ، وقال سعيد : فقدمت العراق فلقيت اليهودى فأخبرته فقال : صدق وما أنزل على موسى ، هذا والله العالم اه (١)

وهذا عمر رضي الله عنه يسأل الصحابة عن معنى آية من كتاب الله ، فلما لم يجد عندهم جواباً مرضياً رجع إلى ابن عباس فسأله عنها ، وكان يثق بتفسيره ، وفي هذا يروى الطبرى ، أن عمر سأل الناس عن هذه الآية ، يعنى (أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعصاب ... الآية (٢) ، فما وجد أحداً

(١) تفسير ابن جرير ج ٢٠ ص ٤٣

(٢) الآية ٢٦٦ من سورة البقرة

يشفيه ، حتى قال ابن عباس وهو خلفه : يا أمير المؤمنين إني أجد في نفسي منها شيئاً ، فتلفت إليه فقال تحول ههنا ، لم تحقر نفسك ؟ قال : هذا مثل ضربه الله عز وجل فقال: أيود أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير وأهل السعادة ، حتى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يخطمه بخير حين فنى عمره واقرب أجله ، ختم ذلك بعمل من عمل أهل الشقاء فأفسده كله ، فخرقه أحوج ما كان إليه ، اه (١)

وسؤال عمر له مع الصحابة عن تفسير قوله تعالى «إذا جاء نصر الله والفتح» وجوابه بالجواب المشهور عنه ، يدل على أن ابن عباس كان يستخرج خفي المعاني التي يشير إليها القرآن ، ولا يدركها إلا من نفحه الله بنفحة من روحه ، وكثيراً ما ظهر ابن عباس في المسائل المعقدة في التفسير بمظهر الرجل الملمهم الذي ينظر إلى الغيب من ستر رقيق ، كما وصفه علي رضي الله عنه ، الأمر الذي جعل الصحابة يقدرون ابن عباس ويثقون بتفسيره ، ولقد وجد هذا التقدير صداه في عصر التابعين ، فكانت هناك مدرسة يتلقى تلاميذها التفسير عن ابن عباس . استقرت هذه المدرسة بمسكة ، ثم غدت بعلمها الأمصار المختلفة ، وما زال تفسير ابن عباس يلقى من المسلمين إعجاباً وتقديراً ، إلى درجة أنه إذا صح النقل عن ابن عباس لا يكادون يعدلون عن قوله إلى قول آخر . وقد صرح الزركشي بأن قول ابن عباس مقدم على قول غيره من الصحابة عند تعارض ما جاء عنهم في التفسير . (٢)

رجوع ابن عباس إلى أهل الكتاب :

كان ابن عباس كغيره من الصحابة الذين اشتهروا بالتفسير ، يرجعون في فهم معاني القرآن إلى ما سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإلى ما يفتح الله به عليهم من طريق النظر والاجتهاد ، مع الاستعانة في معرفة أسباب

(١) تفسير ابن جرير ج ٣ ص ٤٧

(٢) الاتفاق ج ٢ ص ١٨٣

النزول والظروف والملابسات التي نزل فيها القرآن . وكان رضى الله عنه يرجع إلى أهل الكتاب ويأخذ عنهم ، بحكم اتفاق القرآن مع التوراة والإنجيل في كثير من المواضع التي أجملت في القرآن وفصلت في التوراة أو الإنجيل ، ولكن كما قلنا فيما سبق إن الرجوع إلى أهل الكتاب كان في دائرة محدودة ضيقة ، تتفق مع القرآن وتشهد له ، أما ما عدا ذلك مما يقتضى مع القرآن ، ولا يتفق مع الشريعة الإسلامية ، فكان ابن عباس لا يقبله ولا يأخذ به .

اتهم الأستاذ جولد زيهير والأستاذ أحمد أمين لابن عباس وغيره من الصحابة

بالتوسع في الأخذ عن أهل الكتاب :

وإنا لنجد في كتاب (المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن) مبلغ اتهام مؤلفه (جولد زيهير) لابن عباس بتوسعه في الأخذ عن أهل الكتاب ، مخالفا ماورد من النهى عن ذلك في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، ونرى أن نذكر عبارة المؤلف بنصها ، ليتضح مبلغ اتهامه لابن عباس ، ثم نرد عليه بعد ذلك . قال : وكثيراً ما يذكر أنه فيما يتعلق بتفسير القرآن ، كان - أى ابن عباس - يرجع إلى رجل يسمى أبا الجلد غيلان بن فروة الأزدي ، الذى أثنى الناس عليه بأنه كان يقرأ الكتب ، وعن ميمونة ابنته أنها قالت : كان أبى يقرأ القرآن في كل سبعة أيام ، ويختم التوراة في ستة ، يقرأها نظراً ، فإذا كان يوم ختمها ، حشد لذلك ناس ، وكان يقول : كان يقال تنزل عند ختمها الرحمة ، وهذا الخبر المبالغ فيه من ابنته يمكن أن يبين لنا مكان الأب في الاستفادة من التوراة .

ومن بين المراجع العلمية المفضلة عند ابن عباس ، نجد أيضاً كتب الأحبار اليهودى ، وعبد الله بن سلام ، وأهل الكتاب على العموم ، ممن حذر الناس منهم ، كما أن ابن عباس نفسه في أقواله حذر من الرجوع إليهم ، ولقد كان لإسلام هؤلاء عند الناس فوق التهمة والكذب ، ورفعوا إلى درجة أهل العلم الموثوق بهم ... ولم تكن التعاليم الكثيرة التي أمكن أن يستقيها ابن عباس ،

والتي اعتبرها من تلك الأمور التي يرجع فيها إلى أهل هذا الدين الآخر ، مقصورة على المسائل الإنجيلية والإسرائيلية ، فقد كان يسأل كعبا عن التفسير الصحيح لآم القرآن وللمرجان مثلا ، وقد رأى الناس في هؤلاء اليهود أن عندهم أحسن الفهم - على العموم - في القرآن وفي كلام الرسول صلى الله عليه وسلم وما فيهما من المعاني الدينية ، ورجعوا إليهم سائلين عن هذه المسائل بالرغم من التحذير الشديد - من كل جهة - من سؤالهم ، اه (١)

هذه هي عبارة الأستاذ جولد زيهر في كتابه ، ومنها يتضح لنا مبلغ تحجيه على الصحابة وعلى ابن عباس على الأخص .

وقد تابعه الأستاذ أحمد أمين على هذا الرأي ، حيث يقول في فجر الإسلام (وقد دخل بعض هؤلاء اليهود في الإسلام ، فقتلهم منهم إلى المسلمين كثير من هذه الأخبار ، ودخلت في تفسير القرآن يستكملون بها الشرح ، ولم يتخرج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس عن أخذ قولهم . روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم ، ولكن العمل كان على غير ذلك ، وأنهم كانوا يصدقونهم وينقلون عنهم) اه (٢) .

فالأستاذ جولد زيهر ، والأستاذ أحمد أمين ، يريان أن الصحابة - وبخاصة ابن عباس - لم يأبهوا لنهي الرسول صلى الله عليه وسلم ، فصدقوا أهل الكتاب وأخذوا عنهم الكثير في التفسير ، وأن اللون اليهودي قد صبغ مدارس التفسير القديمة ، وبالأخص مدرسة ابن عباس ، بسبب اتصالهم بمن دخل في الإسلام من أهل الكتاب .

رد هذا الاتهام :

والحق أن هذا غلو في الرأي ، وبعد عن الصواب ، فابن عباس - كما قلت

(١) للذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ص ٦٥ - ٦٧ .

(٢) فجر الإسلام ص ٢٤٨

آثفا - وغيره من الصحابة ، كانوا يسألون علماء اليهود الذين اعتنقوا الإسلام ، ولكن لم يكن سؤالهم عن شيء يمس العقيدة . أو يتصل بأصول الدين أو فروعه ، وإنما كانوا يسألون أهل الكتاب عن بعض القصص والأخبار الماضية ، ولم يكونوا يقبلون كل ما يروى لهم على أنه صواب لا يتطرق إليه شك ، بل كانوا يحكمون دينهم وعقلهم ، فما اتفق مع الدين والعقل صدقوه ، وما خالف ذلك نبذوه ، وما سككت عنه القرآن واحتتمل الصدق والكذب توقفوا فيه . وبهذا المسلك يكون الصحابة - رضوان الله عليهم - قد جمعوا بين قوله عليه الصلاة والسلام « حدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج » وقوله « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم » ، فإن الأول محمول على ما وقع فيهم من الحوادث والأخبار ؛ لما فيها من العظة والاعتبار ، بدليل قوله بعد ذلك (فإن فيهم أعاجيب) . والثاني محمول على ما إذا كان الخبر به من قبلهم محتملاً ، ولم يقم دليل على صدقه ولا على كذبه ؛ لأنه ربما كان صدقاً في نفس الأمر فيكون في التكذيب به حرج ، وربما كان كذباً في نفس الأمر فيكون في التصديق به حرج ، ولم يرد النهى عن تكذيبهم فيما ورد شرعاً بخلافه ، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعاً بوفائه ؛ كما أفاده ابن حجر ونبه عليه الشافعى رضى الله عنه (١) - وسيأتى مزيد للكلام عن هذين الحديثين عند الكلام عن الإسرائيليات في التفسير .

ثم كيف يستبجح ابن عباس رضى الله عنه لنفسه أن يحدث عن بنى إسرائيل بمثل هذا التوسع الذى يجعله مخالفاً لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان ابن عباس نفسه من أشد الناس تكبراً على ذلك ، فقد روى البخارى في صحيحه عنه أنه قال : « يامعشر المسلمين : تسألون أهل الكتاب وكتابتكم الذى أنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم أحدث الأخبار بالله ، تقرءونه لم يشب ، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله . وغيروا بأيديهم الكتاب فقالوا : هذا من عند الله ليشتروا به ثمننا قليلاً » (٢) أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم ،

ولا والله ما رأينا رجلا منهم قط يسألكم عن الذى أنزل عليكم (١) هـ .

رجوع ابن عباس إلى الشعر القديم :

كان ابن عباس رضى الله عنه يرجع فى فهم معانى الألفاظ الغريبة التى وردت فى القرآن إلى الشعر الجاهلى ، وكان غيره من الصحابة يسلك هذا الطريق فى فهم غريب القرآن ، ويحضر على الرجوع إلى الشعر العربى القديم ؛ ليستعان به على فهم معانى الألفاظ القرآنية الغريبة ، فهذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه يسأل أصحابه عن معنى قوله تعالى فى الآية (٤٧) من سورة النحل « أو يأخذهم على تخوف ، فيقوم له شيخ من هذيل فيقول له : هذه لغتنا ، التخوف : التنقص ، فيقول له عمر : هل تعرف العرب ذلك فى أشعارها ؟ فيقول له : نعم ، ويروى قول الشاعر :

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَامِكًا قَرْدًا كَمَا تَخَوَّفَ عُودَ النَّبْعِ السَّفِينُ

فيقول عمر رضى الله عنه لأصحابه : عليكم بديوانكم لا تضلوا ، قالوا : وما ديواننا ؟ قال : شعر الجاهلية ، فإن فيه تفسير كتابكم ، ومعانى كلامكم ، (٢) .

غير أن ابن عباس ، امتاز بهذه الناحية واشتهر بها أكثر من غيره ، فكثيرا ما كان يسأل عن القرآن فينشد فيه الشعر ، وقد روى عنه الشيء الكثير من ذلك ، وأوعب ما روى عنه مسائل نافع بن الأزرق وأجوبته عنها ، وقد بلغت مائتى مسألة ، أخرج بعضها ابن الأبارى فى كتاب الوقف والابتداء ،

(١) البخارى فى كتاب الشهادات ج ٥ ص ١٨٥ من فتح البارى .

(٢) القصة فى الموافقات ج ٢ ص ٨٨ وليس فيها ما يمارض ما جاء عن عمر من أنه لما سأل عن الأب رجع إلى نفسه وقال : إن هذا هو التكلف يا عمر ؛ لأن الآية التى معنا يتوقف فهم معناها على معرفة معنى التخوف ؛ بخلاف الآية الأخرى ، فإن المعنى الذى يراد منها لا يتوقف على معرفة معنى الأب .

وأخرج الطبراني بعضها الآخر في معجمه الكبير ، وقد ذكر السيوطي في الإتقان بسنده مبدأ هذا الحوار الذي كان بين نافع وابن عباس ، وسرد مسائل ابن الأزرق وأجوبة ابن عباس عنها ، فقال : « بينا عبد الله ابن عباس جالس بفناء الكعبة قد أكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن ، فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر : بنا إلى هذا الذي يجترى على تفسير القرآن بما لا علم له به ، فقاما إليه فقالا : إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا ، وتأيدنا بمصادقه من كلام العرب ؛ فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين ، فقال ابن عباس : سلاني عما بدا لكما ، فقال نافع : أخبرني عن قول الله تعالى « عن اليمين وعن الشمال عزين » (١) قال : العزون : حلق الرفاق ، قال : هل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول :

جاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا ؟

قال أخبرني عن قوله « وابتغوا إليه الوسيلة » (٢) . قال : الوسيلة : الحاجة ، قال وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت عنزة وهو يقول :

إن الرجال لهم إليك وسيلة إن يأخذوك تكحلي وتخضي

إلى آخر المسائل وأجوبتها (٣) ، وهي تدل على قوة ابن عباس في معرفته بلغة العرب ، وإلمامه بغريبها ، إلى حد لم يصل إليه غيره ، مما جعله - بحق - إمام التفسير في عهد الصحابة ، ومرجع المفسرين في الأعصر التالية للعصر الذي وجد فيه . وزعيم هذه الناحية من التفسير على الخصوص ، حتى لقد قيل في شأنه « إنه هو الذي أبدع الطريقة اللغوية لتفسير القرآن » (٤) .

(١) في الآية (٣٧) من سورة المارج .

(٢) في الآية (٣٥) من سورة المائدة .

(٣) وهي في الإتقان ج ١ ص ١٢٠ .

(٤) للذاهب الاسلامية في تفسير القرآن ٦٩ .

هذا وقد بين لنا ابن عباس رضى الله عنه ، مبلغ الحاجة إلى هذه الناحية في التفسير ، وحضر عليها من أراد أن يتعرف غريب القرآن ، فقد روى أبو بكر بن الأنبارى عنه أنه قال : « الشعر ديوان العرب ، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذى أنزله الله بلغة العرب ، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا ذلك منه ^(١) » .

وروى ابن الأنبارى عنه أيضا أنه قال : « إذا سألتونى عن غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر ، فإن الشعر ديوان العرب ^(٢) » ،

فابن عباس رضى الله عنه كان يرى رأى عمر فى ضرورة الرجوع إلى الشعر الجاهلى ، للاستعانة به على فهم غريب القرآن ، بل وكان أكثر الصحابة إماما بهذه الناحية وتطبيقا لها .

وقد استمرت هذه الطريقة إلى عهد التابعين ومن يليهم ، إلى أن حدثت خصومة بين متورعى الفقهاء وأهل اللغة ، فأنكروا عليهم هذه الطريقة ، وقالوا : إن فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلا للقرآن ^(٣) ، وقالو : كيف يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن ، وهو مذموم فى القرآن والحديث .

والحق أن هذه الخصومة التى جددت فى الأجيال المتأخرة لم تقم على أساس ، فالأمر ليس كما يزعمه أصحاب هذا رأى ، من جعل الشعر أصلا للقرآن ، بل هو فى الواقع ، بيان للحرف الغريب من القرآن بالشعر ؛ لأن الله تعالى يقول « إنا جعلناه قرآنا عربيا ^(٤) » . وقال « بلسان عربى مبين ^(٥) »

(١) الإتيان ج ١ ص ١١٩ .

(٢) الإتيان ج ١ ص ١١٩ .

(٣) ومن هؤلاء الامام النيسابورى صاحب التفسير المشهور ، فقد صرح بذلك

فى مقدمة تفسيره ج ١ ص ٦ .

(٤) فى الآية (٣) من سورة الزخرف

(٥) فى الآية (١٩٥) من سورة الشعراء .

ولهذا لم يتخرج المفسرون إلى يومنا هذا من الرجوع إلى الشعر الجاهلي للاستشهاد به على المعنى الذى يذهبون إليه فى فهم كلا الله تعالى .

الرواية عن ابن عباس ومبلغها من النصحة :

روى عن ابن عباس رضى الله عنه فى التفسير ما لا يحصى كثرة ، وتعددت الروايات عنه ، واختلفت طرقها ، فلا تكاد تجد آية من كتاب الله تعالى إلا ولا بن عباس رضى الله عنه فيها قول أو أقوال ، الأمر الذى جعل نقاد الآثار ورواة الحديث يقفون إزاء هذه الروايات التى جاوزت الحد وقفة المرتاب ، فتنبعوا سلسلة الرواة فعدلوا العدول ، وجرحوا الضعفاء ، وكشفوا للناس عن مقدار هذه الروايات قوة وضعفا . وأرى أن أسوق هنا أشهر الروايات عن ابن عباس ، ثم أبين مبلغها من الصحة أو الضعف ، لنعلم إلى أى حد وصل الوضع والاختلاق على ابن عباس رضى الله عنه . وهذه هى أشهر الطرق :

أولها : طريق معاوية بن صالح ، عن على بن أبى طلحة ، عن ابن عباس ، وهذه هى أجود الطرق عنه ، وفيها قال الإمام أحمد رضى الله عنه : « إن بمصر صحيفة فى التفسير رواها على بن أبى طلحة ، لورحل رجل فيها إلى مصر قاصدا ما كان كثيرا » (١) . وقال الحافظ ابن حجر . . . وهذه النسخة كانت عند أبى صالح كاتب الليث ، رواها عن معاوية بن صالح ، عن على بن أبى طلحة ، عن ابن عباس ، وهى عند البخارى عن أبى صالح ، وقد اعتمد عليها فى صحيحه فيما يعلقه عن ابن عباس (٢) . .

وكثيرا ما اعتمد على هذه الطريق ابن جرير الطبرى ، وابن أبى حاتم ،

(١) الاتقان ج ٢ ص ١٨٨ .

(٢) الاتقان ج ٢ ص ١٨٨ .

وابن المنذر بواسائط بينهم وبين أبي صالح . ومسلم صاحب الصحيح وأصحاب السنن جميعا يحتجون بعلي بن أبي طلحة .

طعن بعض النقاد على هذه الطريق :

ولقد حاول بعض النقاد أن يقلل من قدر هذه الطريق فقال : إن ابن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس التفسير ، وإنما أخذه عن مجاهد أو سعيد بن جبير ،^(١) وعلى هذا فهى طريق منقطعة لا يركن إليها ، ولا يعول عليها . وقد استغل هذا القول الأستاذ جولد زيهر فى كتابه : المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن ، فقال : « صرح النقدة المسلمون بأن ذلك الرجل - على بن أبي طلحة - لم يسمع التفسير الذى تضمنه كتابه مباشرة من ابن عباس ، وهكذا فإنه حتى فى صحة القسم الخاص بالتفسير الأكثر تصديقاً ، يحكم النقدة المسلمون بهذا الحكم فيما يتعلق بصحة نسبته لابن عباس على أنه هو المصدر الأول له ^(٢) » ١ هـ .

تفنيد هذا الطعن :

ويظهر لنا أن الأستاذ جولد زيهر ، جهل أو تجاهل مارء به النقاد المعترفون على هذا الظن الذى لاقية له ، فقد فند ابن حجر هذا النقد بقوله « بعد أن عرفت الوسطة وهو ثقة فلاخير فى ذلك ،^(٣) وقال صاحب إثار الحق « وقال الذهبى فى الميزان : وقد روى - يعنى على بن أبي طلحة عن ابن عباس تفسيراً كثيراً ممتعاً ، والصحيح عندهم أن روايته عن مجاهد عن ابن عباس ، وإن كان يرسلها عن ابن عباس فجاهد ثقة يقبل ،^(٤) . وجملته القول ، فهذه أصح الطرق فى التفسير عن ابن عباس ، وكفى بتوثيق البخارى لها واعتماده عليها شاهداً على صحتها .

(١) الإقناع ج ٢ ص ١٨٨ .

(٢) ص ٧٧ .

(٣) الاتقان ج ٢ ص ١٨٨ .

(٤) إثار الحق ص ١٥٩ .

ثانيها : طريق قيس بن مسلم الكوفي ، عن عطاء بن السائب عن سعيد ابن جبير ، عن ابن عباس . وهذه الطريق صحيحة على شرط الشيخين ، وكثيراً ما يخرج منها الفريابي والحاكم في مستدركه .

ثالثها : طريق بن إسحق صاحب السير ، عن محمد بن أبي محمد مولى آل زيد ابن ثابت ، عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن ابن عباس ، وهي طريق جيدة وإسنادها حسن ، وقد أخرج منها ابن جرير وابن أبي حاتم كثيراً ، وأخرج الطبراني منها في معجمه الكبير .

رابعاً : طريق إسماعيل بن عبد الرحمن السدي الكبير ، تارة عن أبي مالك ، وتارة عن أبي صالح عن ابن عباس . وإسماعيل السدي مختلف فيه ، وحديثه عند مسلم وأهل السنن الأربعة ، وهو تابعي شيعي^(١) . وقال السيوطي « روى عن السدي الأئمة مثل الثوري وشعبة ، لكن التفسير الذي جمعه رواه أسباط ابن نصر ، وأسباط لم يتفقوا عليه ، غير أن أمثل التفسير تفسير السدي^(٢) » . وابن جرير يورد في تفسيره كثيراً من تفسير السدي عن أبي مالك عن أبي صالح عن ابن عباس ، ولم يخرج منه ابن أبي حاتم شيئاً ؛ لأنه التزم أن يخرج أصح ما ورد .

خامساً : طريق عبد الملك بن جريج ، عن ابن عباس ، وهي تحتاج إلى دقة في البحث ، ليعرف الصحيح منها والسقيم ، فإن ابن جريج لم يقصد الصحة فيما جمع ، وإنما روى ما ذكر في كل آية من الصحيح والسقيم ، فلم يتميز في روايته الصحيح من غيره ، وقد روى عن ابن جريج هذا جماعة كثيرة ، منهم بكر ابن سهل الدمياطي ، عن عبد الغني بن سعيد ، عن موسى بن محمد ، عن ابن جريج عن ابن عباس ، ورواية بكر بن سهل أطول الروايات عن ابن جريج وفيها نظر .

(١) إنبار الحق ص ١٥٩ .

(٢) الاتقان ج ٢ ص ١٨٨ .

ومنهم محمد بن ثور ، عن ابن جريج ، عن ابن عباس ، روى ثلاثة أجزاء كبار .
ومنهم الحجاج بن محمد عن ابن جريج ، روى جزءا وهو صحيح متفق عليه .

سادسها : طريق الضحاك بن مزاحم الهلالى عن ابن عباس : وهى غير مرضية ؛ لأنه وإن وثقه نفر فطريقه إلى ابن عباس منقطعة ؛ لأنه روى عنه ولم يلقه ، فإن انضم إلى ذلك رواية بشر بن عمار ، عن أبى روق ، عن الضحاك ، فضعيفة لضعف بشر ، وقد أخرج من هذه النسخة كثير أبى جرير وابن أبى حاتم . وإن كان من رواية جوير عن الضحاك فأشد ضعفا ؛ لأن جوير شديد الضعف متروك . ولم يخرج ابن جرير ولا ابن أبى حاتم من هذه الطريق شيئا ، إنما خرجها ابن مردويه ، وأبو الشيخ بن حبان .

سابعها : طريق عطية العوفى ، عن ابن عباس ، وهى غير مرضية ؛ لأن عطية ضعيف ليس بواه ، وربما حسن له الترمذى . وهذه الطريق قد أخرج منها ابن جرير ، وابن أبى حاتم كثيرا .

ثامنها : طريق مقاتل ابن سليمان الأزدى الخراسانى ، وهو المفسر الذى ينسب إلى الشافعى أنه قال فيه « إن الناس عيال عليه فى التفسير »^(١) ومع ذلك فقد ضعفوه ، وقالوا : إنه يروى عن مجاهد وعن الضحاك ولم يسمع منهما . وقد كذبه غير واحد ، ولم يوثقه أحد ، واشتهر عنه التجسيم والتشبيه^(٢) ، وتكلم عنه السيوطى فقال : « إن الكلبي يفضل عليه ، لما فى مقاتل من المذاهب الردية »^(٣) ، وقد سئل وكيع عن تفسير مقاتل فقال : « لا تنظروا فيه ، فقال السائل : ما أصنع به ؟ قال ادفنه - يعنى التفسير - »^(٤) وقال أحمد بن حنبل :

(١) وفیات الأعيان ج ٢ ص ٥٦٧

(٢) إنباء الحق ص ١٥٩

(٣) الاتقان ج ٢ ص ١٨٩

(٤) تهذيب الأسماء والنات ج ٢ ص ١١١ .

لا يعجبني أن أروى عن مقاتل بن سليمان شيئاً (١) . وبالجملة فإن من استحسّن تفسير مقاتل كان يضعفه ويقول : ما أحسن تفسيره لو كان ثقة ، (٢) .
تاسعها : طريق محمد بن السائب الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ، وهذه أو هي الطرق . والكلبي مشهور بالتفسير ، وليس لأحد تفسير أطول منه ولا أشيع كما قال ابن عدى في الكامل ، ومع ذلك فإن وجد من قال : رضوه في التفسير ، فقد وجد من قال : أجمعوا على ترك حديثه ، وليس بثقة ، ولا يكتب حديثه ، واتهمه جماعة بالوضع (٣) . ومن يروى عن الكلبي ، محمد بن مروان السدي الصغير ، وقد قالوا فيه : إنه يضع الحديث ، وذهب الحديث متروك ، ولهذا قال السيوطي في الإتيان : فإن انضم إلى ذلك - أي طريق الكلبي - رواية محمد بن مروان السدي الصغير ، فهي سلسلة الكذب ، (٤) ، وقال السيوطي أيضاً في كتابه الدر المنثور ج ٦ ص ٢٢٤ : اتهموه بالكذب وقد مرض فقال لأصحابه في مرضه : كل شيء حدثكم عن أبي صالح كذب ، ومع ضعف الكلبي فقد روى عنه تفسيره مثله أو أشد ضعفاً ، وهو محمد بن مروان السدي الصغير ، وكثيراً ما يخرج من هذه الطريق الثعلبي والواحدى . هذه هي أشهر الطرق عن ابن عباس ، صحيحها وسقيمها ، وقد عرفت قيمة كل طريق منها ، ومن اعتمد عليها فيما جمع من التفسير عن ابن عباس رضى الله عنه .

التفسير المنسوب إلى ابن عباس وقيمته :

هذا ، وقد نسب إلى ابن عباس رضى الله عنه جزء كبير في التفسير ، وطبع في مصر مراراً باسم «تنوير المقباس من تفسير ابن عباس» جمعه أبو طاهر

(١) تهذيب الأسماء واللغات ج ٢ ص ١١١ .

(٢، ٣) التفسير - معالم حياته - منهجه اليوم ص ٩ .

(٤) الإتيان ج ٢ ص ١٨٩ .

محمد بن يعقوب الفيروز ابادى الشافعى ، صاحب القاموس المحيط ، وقد أطلعت على هذا التفسير ، فوجدت جامعه يسوق عند الكلام عن البسملة الرواية عن ابن عباس بهذا السند : أخبرنا عبد الله الثقة بن المأمون الهروى ، قال : أخبرنا أبى ، قال : أخبرنا أبو عبد الله محمود بن محمد الرازى ، قال : أخبرنا عمار بن عبد المجيد الهروى ، قال : أخبرنا على بن إسحق السمرقندى ، عن محمد بن مروان ، عن الكلبي ، عن أبى صالح ، عن ابن عباس ، . وعند تفسير أول البقرة ، وجدته يسوق الكلام بإسناده إلى عبد الله بن المبارك ، قال : حدثنا على بن إسحق السمرقندى عن محمد بن مروان ، عن الكلبي ، عن أبى صالح ، عن ابن عباس . وفى مبدأ كل سورة يقول : وإسناده عن ابن عباس .

... وهكذا يظهر لنا جلياً ، أن جميع ما روى عن ابن عباس فى هذا الكتاب يدور على محمد بن مروان السدى الصغير ، عن محمد بن السائب الكلبي ، عن أبى صالح ، عن ابن عباس ، وقد عرفنا مبلغ رواية السدى الصغير عن الكلبي فيما تقدم . وحسبنا فى التعقيب على هذا ما روى من طريق ابن عبد الحكم قال : «سمعت الشافعى يقول : لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيه بمائة حديث»^(١) وهذا الخبر - إن صح عن الشافعى - يدلنا على مقدار ما كان عليه الوضع من الجرأة على اختلاق هذه الكثرة من التفسير المنسوبة إلى ابن عباس ، وليس أدل على ذلك ، من أنك تلمس التناقض ظاهراً بين أقوال فى التفسير نسبت إلى ابن عباس ورويت عنه . وسيأتى عند الكلام عن الوضع فى التفسير - أن هذا التفسير المنسوب إلى ابن عباس لم يفقد شيئاً من قيمته العلمية فى الغالب ، وإنما الشيء الذى لا قيمة له فيه ، هو نسبته إلى ابن عباس .

أسباب الوضع على ابن عباس :

ويبدو أن السر فى كثرة الوضع على ابن عباس ، هو أنه كان من بيت النبوة والوضع عليه يكسب الموضوع ثقة وقوة أكثر مما لو وضع على غيره ، أضف

إلى ذلك أن ابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون ، وكان من الناس من يتزلف إليهم ، ويتقرب منهم بما يرويه لهم عن جدهم... وسنعرض إلى أسباب الوضع في التفسير ، وإلى القيمة العلمية للتفسير الموضوع بصرف النظر عن وضعه ، عند الكلام على منشأ الضعف في رواية التفسير المأثور إن شاء الله تعالى .

٢ - عبد الله بن مسعود

ترجمته : هو عبد الله بن مسعود بن غافل ، يصل نسبه إلى مضر ، ويكنى بأبي عبد الرحمن الهذلي ، وأمه أم عبد بنت عبدود ، من هذيل ، وكان ينسب إليها أحياناً فيقال ابن أم عبد . كان رحمه الله خفيف اللحم ، قصيراً ، شديد الأدمة ، أسلم قديماً . روى الأعمش ، عن القاسم بن عبد الرحمن ، عن أبيه قال : قال عبد الله - يعني ابن مسعود - : لقد رأيتني سادس ستة ما على ظهر الأرض مسلم غيرنا ، وهو أول من جهر بالقرآن بمكة وأسمعه قريشاً بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأودى في الله من أجل ذلك ، ولما أسلم عبد الله بن مسعود أخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى فسكان يخدمه في أكثر شؤونه ، وهو صاحب طهوره وسواكه ونعله ، يلبسه إياه إذا قام ، ويخلعه ويحمله في ذراعه إذا جلس ، ويمشي أمامه إذا سار ، ويستتره إذا اغتسل ، ويوقظه إذا نام ، ويلج عليه داره بلا حجاب ، حتى لقد ظنه أبو موسى الأشعري رضي الله عنه من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ففي البخاري ومسلم عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال : « قدمت أنا وأخي من اليمن فسكرتنا حيناً لا نرى ابن مسعود وأمه إلا من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لما نرى من كثرة دخوله ودخول أمه على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولزومه له . هاجر إلى الحبشة ، ثم إلى المدينة ، وصلى إلى القبلتين ، وشهد بدرأ ، وأحدا ، والخندق ، وبيعة الرضوان ، وسائر المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وشهد اليرموك بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهو

الذى أجهز على أبى جهل يوم بدر ، وقد شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وشهد له بالفضل وعلو المنزلة ؛ يدل على ذلك ما أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن على قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لو كنت مؤمرا أحدا دون مشورة المؤمنين لأمرت ابن أم عبد ، . وقد ولى بيت المال بالكوفة لعمر وعثمان ، وقدم المدينة فى آخر عمره ، ومات بها سنة اثنتين وثلاثين ، ودفن بالبقيع ليلا ، تنفيذا لوحيته بذلك ، وكان عمره يوم وفاته ، بضعا وستين سنة .

مبلغه من العلم : كان ابن مسعود من أحفظ الصحابة لكتاب الله ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب أن يسمع منه القرآن ، وقد أخبر هو بنفسه عن ذلك فقال : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقرأ على سورة النساء ، قال قلت : اقرأ عليك وعليك أنزل ؟ قال : إني أحب أن أسمعه من غيرى ، فقرأت عليه حتى بلغت « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا »^(١) ، فاضت عيناه صلى الله عليه وسلم . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من سره أن يقرأ القرآن رطبا كما أنزل ، فليقرأه على قراءة ابن أم عبد ، . وكان ابن مسعود يعرف ذلك من نفسه ويعتزه به ، حتى إنه كره لزيد ابن ثابت نسخ المصاحف فى عهد عثمان ، وكان يرى أنه أولى منه بذلك ، وقد قال فى هذا « يا معشر المسلمين : اعزل عن نسخ المصاحف ويتولاه رجل والله لقد أسلبت وإنه لنى صلب رجل كافر ، يريد زيد بن ثابت . وعن مسروق أنه قال « انتهى علم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ستة : عمر ، وعلى ، وعبد الله بن مسعود ، وأبى بن كعب ، وأبى الدرداء ، وزيد بن ثابت ، ثم انتهى علم هؤلاء الستة إلى رجلين : على ، وعبد الله ، وقيل لحذيفة : أخبرنا برجل قريب السمى والدل والهدى من رسول الله صلى الله عليه وسلم نأخذ عنه ،

فقال : لا نعلم أحداً أقرب سمتاً ولا هدياً برسول الله صلى الله عليه وسلم من ابن أم عبد ، ولقد علم المحفوظون من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، أن ابن أم عبد أقربهم إلى الله وسيلة . ولما سيره عمر رضى الله عنه إلى الكوفة كتب إلى أهلها : إني قد بعثت عمار بن ياسر أميراً ، وعبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً ، وهما من النجباء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل بدر فاقنوا بهما ، وأطيعوا واسمعوا قولهما ، وقد آثرتمكم بعبد الله على نفسه . وقد أقام رضى الله عنه بالكوفة يأخذ عنه أهلها الحديث والتفسير والفقه ، وهو معلمهم وقاضيتهم ، ومؤسس طريقهم في الاعتداد بالرأى حيث لا يوجد النص ، ولما قدم على الكوفة ، حضر عنده قوم وذكروا له بعض قول عبد الله وقالوا : يا أمير المؤمنين ما رأينا رجلاً أحسن خلقاً ، ولا أرفق تعليماً ، ولا أحسن مجالسة ، ولا أشد ورعاً من ابن مسعود ، قال على : أنشدكم الله أهو الصدق من قلوبكم ؟ قالوا : نعم ، قال : اللهم اشهد أنى أقول مثل ما قالوا وأفضل .

ومن هذا كله يتبين لنا مكانة ابن مسعود رضى الله عنه في العلم ، ومنزلته بين إخوانه من الصحابة ، فالكل يشهد له ويقدمه على غيره ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده (١) .

قيمة ابن مسعود في التفسير :

روى ابن جرير وغيره عن ابن مسعود أنه قال : كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن ، ، ومن هذا الأثر يتضح لنا مقدار حرص ابن مسعود على تفهم كتاب الله تعالى والوقوف على معانيه ، وعن مسروق قال : قال عبد الله - يعنى ابن مسعود - والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم نزلت وأين نزلت ، ولو أعلم

(١) انظر ترجمة ابن مسعود في أسد الغابة ج ٣ ص ٢٥٦ - ٢٦٠

مكان أحد أعلم بكتاب الله منى تناوله المطايا لآتيته) ، وهذا الأثر يدل على إحاطة ابن مسعود بمعاني كتاب الله ، وأسباب نزول الآيات ، وحرصه على تعرف ما عند غيره من العلم بكتاب الله تعالى ولولتي عنتا ومشقة ، وقال مسروق كان عبد الله يقرأ علينا السورة ثم يحدثنا فيها ويفسرنا عامة النهار ، وروى أبو نعيم في الحلية عن أبي البحتري قال : قالوا لعل : أخبرنا عن ابن مسعود ، قال : علم القرآن والسنة ثم انتهى ، وكفى بذلك علما ، وقال عقبه ابن عامر : ما أدري أحدا أعلم بما نزل على محمد من عبد الله ، فقال أبو موسى : إن تقل ذلك ، فإنه كان يسمع حين لا نسمع ، ويدخل حين لا ندخل ، وصح عن ابن مسعود أنه قال : أخذت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة ، وقال أبو وائل : لما حرق عثمان المصاحف بلغ ذلك عبد الله فقال : لقد علم أصحاب محمد أني أعلمهم بكتاب الله وما أنا بخيرهم ، ولو أني أعلم أن أحدا أعلم بكتاب الله مني تبلغه الإبل لآتيته ، قال أبو وائل : فقامت إلى الخلق أسمع ما يقولون ، فاسمعت أحدا من أصحاب محمد ينكر ذلك عليه ... وغير هذا كثير من الآثار التي تشهد لمنزلة ابن مسعود العالية في التفسير ، وإذا كان ابن مسعود يعلم هذا من نفسه ويتحدث به ، فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينكروا عليه ذلك ، بل وتحدثوا بمكاته في العلم ، ومقدار فهمه لكتاب الله ، وعلل ذلك أبو موسى الأشعري رضى الله عنه ؛ بأنه كان يسمع حين لا يتيسر لهم السماع ، ويدخل حين لا يؤذن لهم بالدخول ، الأمر الذي جعله أوفر حظاً في الأخذ عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأعظم نصيباً من الاعتراف من منهل النبوة الفياض ، ولئن صح عن أبي الدرداء أنه قال بعد موت ابن مسعود : ما ترك بعده مثله ، لهي شهادة منه على مقدار علمه ، وسمو مكاته بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبالجملة فإن مسعود كما قيل : أعلم الصحابة بكتاب الله تعالى ، وأعرفهم بحكمة ومتشابهه وحلاله وحرامه ، وقصصه وأمثاله ، وأسباب نزوله ، قرأ القرآن فأحل حلاله وحرم حرامه ، فقيه في الدين ، عالم بالسنة ، بصير بكتاب الله .

الرواية عن ابن مسعود ومبلغها من الصحة :

ابن مسعود أكثر من روى عنه في التفسير من الصحابة بعد ابن عباس رضي الله عنه ، قال السيوطي في الإتقان : وأما ابن مسعود فقد روى عنه أكثر مما روى عن علي^(١) ، وقد حمل علم ابن مسعود في التفسير أهل الكوفة نظراً لوجوده بينهم ، يجلس إليهم فيأخذون عنه ويروون له ، فن رواه مسروق بن الأجدع الهمداني ، وعلقمة بن قيس النخعي ، والأسود ابن يزيد ، وغيرهم من علماء الكوفة الذين تلمذوا له ورووا عنه . وسنأتي نتكلم على هؤلاء جميعاً - إن شاء الله تعالى - عند الكلام عن التفسير في عصر التابعين ، وقد وردت أسانيد كثيرة تنهى إلى ابن مسعود ، نجدها مبثوثة في كتب التفسير بالمأثور وكتب الحديث ، ومن هذه الروايات ما يمكن الاعتماد عليه والثقة به ، ومنها ما يعتريه الضعف في رجاله ، أو الانقطاع في إسناده ، وقد تتبع العلماء النقاد هذه الروايات ، كما تتبعوا غيرها بالنقد تجريحاً وتعديلاً وهذه هي أشهر الطرق عن ابن مسعود .

أولاً : طريق الأعمش ، عن أبي الضحى ، عن مسروق ، عن ابن مسعود . وهذه الطريق من أصح الطرق وأسلمها ، وقد اعتمد عليها البخاري في صحيحه .

ثانياً : طريق مجاهد ، عن أبي معمر ، عن ابن مسعود ، وهذه أيضاً طريق صحيحة لا يعتريها الضعف . وقد اعتمد عليها البخاري في صحيحه أيضاً .

ثالثاً : طريق الأعمش ، عن أبي وائل ، عن ابن مسعود ، وهذه أيضاً طريق

صحيحة يخرج البخارى منها ، وكفى بنخريج البخارى شاهدا على صحتها
وصحة ما سبق .

رابعاً : طريق السدى الكبير ، عن مرة الهمداني ، عن ابن مسعود . وهذه
الطريق يخرج منها الحاكم في مستدركه ، ويصحح ما يخرج به . وابن جرير
يخرج منها في تفسيره كثيراً ، وقد علمت فيما مضى قيمة السدى الكبير في
باب الرواية .

خامساً : طريق أبي روق . عن الضحاك ، عن ابن مسعود . وابن جرير
يخرج منها في تفسيره أيضاً . وهذه الطريق غير مرضية ؛ لأن الضحاك لم يلق
ابن مسعود فهي طريق منقطعة .

٣ — على ابن أبي طالب

ترجمته : هو أبو الحسن ، على بن أبي طالب ، بن عبد المطلب ، القرشي
الهاشمي ، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصهره على ابنته فاطمة ،
وذريته صلى الله عليه وسلم منهما . أمه فاطمة بنت أسد بن هاشم . وهو أول
هاشمي ولد من هاشمين ، ورابع الخلفاء الراشدين ، وأول خليفة من بني هاشم ،
وهو أول من أسلم من الأحداث وصدق برسول الله صلى الله عليه وسلم . هاجر
إلى المدينة ، وموقفه من الهجرة مشهور ، قيل ونزل فيه قوله تعالى : ومن الناس
من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله ... ،^(١) . وقد شهد على المشاهد كلها إلا
تبوك ؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفه على أهله ، وله في الجميع بلاء
عظيم ومواقف مشهورة ، وقد أعطاها الرسول صلى الله عليه وسلم اللواء في مواطن
كثيرة ، وقال يوم خيبر : لأعطين الراية رجلاً يفتح الله على يديه ، يحب الله
ورسوله ، ويحبه الله ورسوله ، ثم أعطاها لعلي رضي الله عنه ، وآخاه رسول الله

(١) في الآية (٢٠٧) من سورة البقرة .

صلى الله عليه وسلم لما آخى بين أصحابه وقال له : أنت أخى فى الدنيا والآخرة . وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة ، اجتمع فيه من الفضائل ما لم يحظ به غيره ، فمن ورع فى الدين ، إلى زهد فى الدنيا ، إلى قرابة وصهر برسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلى علم جم وفضل عزيز ، وقد توفى رحمه الله فى رمضان سنة أربعين من الهجرة ، مقتولا بيد عبد الرحمن بن ملجم الحارثى ، وعمره ثلاث وستون سنة ، وقيل غير ذلك .

مبلغه من العلم : كان رضى الله عنه بمرآ فى العلم ، وكان قوى الحجة ، سليم الاستنباط ، أوتى الحظ الأوفر من الفصاحة والخطابة والشعر ، وكان ذا عقل قضائى ناضج ، وبصيرة نافذة إلى بواطن الأمور ، وكثيرا ما كان يرجع إليه الصحابة فى فهم ما خفى واستجلاء ما أشكل ، وقد ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاء اليمن ، ودعا له بقوله اللهم ثبت لسانه واهد قلبه ، فكان موفقاً ومسدداً ، فيصلا فى المعضلات ، حتى ضرب به المثل ف قيل د قضية ولا أبا حسن لها ، ولا عجب ، فقد تربى فى بيت النبوة ، وتغذى بلبان معارفها ، وعمته مشكاة أنوارها . روى علقمة عن ابن مسعود قال : كنا نتحدث أن أقضى أهل المدينة على بن أبى طالب . وقيل لعطاء : أكان فى أصحاب محمد أعلم من على ؟ قال : لا ، والله لا أعلمه ، وروى سعيد بن جبیر عن ابن عباس قال : إذا ثبت لنا الشيء عن على لم نعدل عنه إلى غيره .

والذى يرجع إلى أقضية على رضى الله عنه وخطبه ووصاياه ، يرى أنه قد وهب عقلا ناضجا ، وبصيرة نافذة ، وحظاً وافراً من العلم وقوة البيان ^(١)

مكاته فى التفسير . جمع على رضى الله عنه إلى مهارته فى القضاء والفتوى ، علمه بكتاب الله ، وفهمه لأسراره وخفى معانيه ، فكان أعلم الصحابة بمواقع التنزيل ومعرفة التأويل ، وقد روى عن ابن عباس أنه قال : ما أخذت من

تفسير القرآن فمن علي بن أبي طالب ، ، وأخرج أبو نعيم في الحلية عن علي رضي الله عنه أنه قال : « والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيم نزلت ، وأين نزلت ، وإن ربي وهب لي قلنا عقولا ، ولسانا ستولا ، . وعن أبي الطفيل قال : « شهدت علياً يخطب وهو يقول : سلوني ، فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم ، وسلوني عن كتاب الله ، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليد نزلت أم بنهار ، أم في سهل ، أم في جبل ، . وأخرج أبو نعيم في الحلية عن ابن مسعود قال : « إن القرآن أنزل على سبعة أحرف ، ما منها حرف ، إلا وله ظهر وبطن ، وإن علي بن أبي طالب عنده منه الظاهر والباطن ، . وغير هذا كثير من الآثار التي تشهد له بأنه كان صدر المفسرين والمؤيد فيهم :

الرواية عن علي ومبلغها من الصحة :

كثرت الرواية في التفسير عن علي رضي الله عنه ، كثرة جاوزت الحد ، الأمر الذي لفت أنظار العلماء النقاء ، وجعلهم يتبعون الرواية عنه ، بالبحث ، والتحقيق ؛ لميزوا ما صح من غيره .

وما صح عن علي في التفسير قليل بالنسبة لما وضع عليه ، ويرجع ذلك إلى غلاة الشيعة ، الذين أسرفوا في حبه فاختلفوا عليه ما هو برىء منه ، إما ترويحاً لمذهبهم وتدعيماً له ، وإما لظنهم الفاسد ، أن الإغراق في نسبة الأقوال العلمية إليه يعلى من قدره ، ويرفع من شأنه العلمي . وأظن أن ما نسب إلى علي من قوله « لو شئت أن أقر سبعين بعيراً من تفسير أم القرآن لفعلت ، لا أصل له : اللهم إلا في أوهام الشيعة ، الذين يغالون في حبه ، ويتجاوزون الحد في مدحه . ثم هناك ناحية أخرى أغرت الوضع بالكذب عليه ، تلك الناحية هي نسبته إلى بيت النبوة ، ولا شك أن هذه الناحية ، تكسب الموضوع قبولا ، وتعطيه رواجاً وذبوا على ألسن الناس والحق أن كثرة الوضع على علي رضي الله عنه أفسدت الكثير من عليه ، ومن أجل ذلك لم يعتمد أصحاب الصحيح فيما يروونه عنه إلا على ما كان من طريق الأثبات من أهل بيته ، أو من

أصحاب ابن مسعود ، كعبدة السلماني وشريح ، وغيرهما . وهذه أهم الطرق عن علي في التفسير :

أولاً : طريق هشام ، عن محمد بن سيرين ، عن كعبدة السلماني ، عن علي . طريق صحيحة ، يخرج منها البخاري وغيره .

ثانياً : طريق ابن أبي الحسين ، عن أبي الطفيل ، عن علي . وهذه طريق صحيحة ، يخرج منها ابن عينة في تفسيره .

ثالثاً : طريق الزهري ، عن علي بن زين العابدين ، عن أبيه الحسين ، عز أبيه علي . وهذه طريق صحيحة جداً ، حتى عدها بعضهم أصح الأسانيد مطلقاً (١) ، ولكن لم تشتهر هذه الطريق اشتهاً للطريقين السابقين نظراً لما ألقاه الضعفاء والكذابون من زين العابدين من الروايات الباطلة .

٤ - أبي بن كعب

ترجمته : هو أبو المنذر ، أو أبو الطفيل (٢) ، أبي بن كعب بن قيس ، الأنصاري الخزرجي ، شهد العقبة وبدراً ، وهو أول من كتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم مقدمه المدينة ، وقد اثنى عليه عمر رضي الله عنه فقال : « أبي سيد المسلمين » ، وقد اختلف في وفاته على أقوال كثيرة ، والأكثر على أنه مات في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

مبلغه من العلم : كان أبي بن كعب سيد القراء ، واحد كتاب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد قال فيه صلى الله عليه وسلم : « وأقرؤهم

(١) مقدمة ابن الصلاح ص ٩ .

(٢) كناه النبي بالأدلي ، وعمر بالثانية .

أبي بن كعب ، ، وليس أدل على جودة حفظه لكتاب الله تعالى من قراءة النبي صلى الله عليه وسلم عليه ، فقد أخرج الترمذى بسنده إلى أنس بن مالك رضى الله عنه أنه قال : « إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي بن كعب : إن الله أمرني أن أقرأ عليك ، لم يكن الذين كفروا ، قال : آله سمانى لك ؟ قال : نعم ، فجعل أبي يبكى ، وفي رواية أنه قيل لأبي : وفرحت بذلك ؟ قال : وما يمنعني وهو يقول : قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ، ^(١) وروى الشعبي عن مسروق قال : كان أصحاب القضاء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة : عمر ، وعلى ، وعبد الله ، وأبي ، وزيد ، وأبو موسى ، ^(٢) .

مكانته في التفسير : كان أبي بن كعب من أعلم الصحابة بكتاب الله تعالى ، ولعل من أهم عوامل معرفته بمعاني كتاب الله ، هو أنه كان حبرا من أحرار اليهود ، العارفين بأسرار الكتب القديمة وما ورد فيها ، وكونه من كتاب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا بالضرورة يجعله على مبلغ عظيم من العلم بأسباب النزول ومواضعه ، ومقدم القرآن ومؤخره ، وناسخه ومنسوخه ، ثم لا يعقل بعد ذلك أن تمر عليه آية من القرآن يشكل معناها عليه دون أن يسأل عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لهذا كله عُدَّ أبي بن كعب من المكثرين في التفسير ، الذين يعتد بما صح عنهم ، ويعول على تفسيرهم .

الرواية عنه في التفسير ومبلغها من الصحة :

كثرت الرواية عن أبي بن كعب في التفسير وتعددت طرقها ، وتتبع العلماء هذه الطرق بالنقد ، فعدلوا وجرحوا ؛ لأنه كغيره من الصحابة لم يسلم من الوضع عليه — وهذه هي أشهر الطرق عنه .

(١) الآية (٥٨) من سورة يونس .

(٢) انظر أسد الغابة ج ١ ص ٤٩ - ٥١ .

أولاً : طريق أبي جعفر الرازي ، عن الربيع بن أنس ، عن أبي العالية ، عن أبي رضى الله عنه . وهذه طريق صحيحة ، وقد ورد عن أبي ، نسخة كبيرة . في التفسير ، يرويها أبو جعفر الرازي بهذا الإسناد إلى أبي ، وقد خرج ابن جرير وابن أبي حاتم منها كثيراً ، وأخرج الحاكم منها أيضاً في مستدركه ، والإمام أحمد في مسنده .

ثانياً : طريق وكيع عن سفيان ، عن عبد الله بن محمد بن عقيل ، عن الطفيل . ابن أبي بن كعب ، عن أبيه ، وهذه يخرج منها الإمام أحمد في مسنده ، وهى على شرط الحسن ؛ لأن عبد الله بن محمد بن عقيل وإن كان صدوقاً تكلم فيه من جهة حفظه ، قال الترمذى في سننه : « عبد الله ابن محمد بن عقيل ، هو صدوق . وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه ، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول : كان أحمد بن حنبل ، وإسحق بن إبراهيم ، والحميدى ، يحتجون بحديث عبد الله ابن محمد بن عقيل قال محمد — يعنى البخارى — وهو مقارب الحديث ، ونص الحافظ الهيثمى فى مجمع الزوائد على أن حديثه حسن (١) .

(١) انظر خلاصة تذهيب السكال ص ١٨٠ ، وميزان الاعتدال ج ٢ ص ٦٨ .

الفصل الثالث

قيمة التفسير المأثور عن الصحابة

أطلق الحاكم في المستدرك : أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي ، له حكم المرفوع ، فكأنه رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعزا هذا القول للشيخين حيث يقول في المستدرك : « ليعلم طالب الحديث ، أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتزيين - عند الشيخين - حديث مسند » (١) . ولكن قيد ابن الصلاح ، والنووي ، وغيرهما ، هذا الإطلاق ، بما يرجع إلى أسباب النزول ، وما لا مجال للرأى فيه ، قال ابن الصلاح في مقدمته ص (٢٤) « ما قيل من أن تفسير الصحابي حديث مسند ، فإنما ذلك في تفسير يتعلق بسبب نزول آية يخبر به الصحابي ، أو نحو ذلك مما لا يمكن أن يؤخذ إلا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا مدخل للرأى فيه ، كقول جابر رضى الله عنه : كانت اليهود تقول من أتى امرأته من دبرها في قبلها جاء الولد أحول ، فأنزل الله عز وجل « نساؤكم حرث لكم ... الآية » [(٢٢٣) من سورة البقرة] ، فأما سائر تفاسير الصحابة التي لا تشتمل على إضافة شيء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فعدودة في الموقوفات ، ولكننا نجد الحاكم نفسه قد صرح في (معرفة علوم الحديث) بما ذهب إليه ابن الصلاح وغيره حيث قال : « ومن الموقوفات ما حدثناه أحمد بن كاعل بسنده عن أبي هريرة في قوله « لواحة للبشر » (٢) ، قال تلقاهم جهنم يوم القيامة فتلفحهم لفحة فلا تترك لها على عظم ، قال : فهذا وأشباهه يعد في تفسير الصحابة من الموقوفات ، فأما ما نقول : إن تفسير الصحابة مسند ، فإنما نقوله في غير هذا النوع ... » ، ثم أورد حديث جابر في قصة اليهود وقال : فهذا وأشباهه مسند ليس بموقوف ؛

(١) تدريب الراوى ص ٦٤

(٢) الآية (٢٩) من سورة المدثر

فإن الصحابي الذي شهد الوحي والتزيل فأخبر عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا فإنه حديث مسند^(١) ، اه .

فالحاكم قيد في معرفة علوم الحديث ما أطلق في المستدرک ، فاعتمد الناس ما قيد ، وتركوا ما أطلق ، وعلل السيوطي في التدريب لإطلاق الحاكم بأنه كان حريصاً على جمع الصحيح في المستدرک حتى أورد فيه ما ليس من شرط المرفوع . . . ثم اعترض بعد ذلك على الحاكم ، حيث عد الحديث المذكور عن أبي هريرة من الموقوف ، وليس كذلك ؛ لأنه يتعلق بذكر الآخرة ، وهذا لا مدخل للرأى فيه ، فهو من قبيل المرفوع^(٢) .

وبعد هذا كله نخلص بهذه النتائج :

أولاً : تفسير الصحابي له حكم المرفوع ، إذا كان نما يرجع إلى أسباب النزول ، وكل ما ليس للرأى فيه مجال ، أما ما يكون للرأى فيه مجال ، فهو موقوف عليه ما دام لم يسنده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثانياً : ما حكم عليه بأنه من قبيل المرفوع لا يجوز رده اتفاقاً ، بل يأخذه المفسر ولا يعدل عنه إلى غيره بأية حال .

ثالثاً : ما حكم عليه بالوقف ، تختلف فيه أنظار العلماء :

فذهب فريق : إلى أن الموقوف على الصحابي من التفسير لا يجب الأخذ به لأنه لما لم يرفعه ، علم أنه اجتهد فيه ، واجتهد يخطئ ويصيب ، والصحابة في اجتهدهم كسائر المجتهدين .

وذهب فريق آخر إلى أنه يجب الأخذ به والرجوع إليه ؛ لظن سماعهم له من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولأنهم إن فسروا برأيهم

(١) تدريب الراوى ص ٦٥ ، ومعرفة علوم الحديث ص ١٩ - ٢٠

(٢) التدريب ص ٦٥

فرأيهم أصوب ، لأنهم أدرى الناس بكتاب الله ؛ إذ هم أهل اللسان ، ولبركة الصحبة والتخلق بأخلاق النبوة ، ولما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا بها ، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح ، لاسيما علماؤهم وكبراؤهم كالائمة الأربعة ، وعبد الله بن مسعود ، وابن عباس وغيرهم .

قال الزركشي في البرهان : « اعلم أن القرآن قسمان : قسم ورد تفسيره بالنقل ، وقسم لم يرد . والأول : إما أن يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أو الصحابة ، أو رموس التابعين ، فالأول يبحث فيه عن صحة السند ، والثاني ينظر في تفسير الصحابي ، فإن فمره من حيث اللغة فهم أهل اللسان فلا شك في اعتماده ، أو بما شاهدوه من الأسباب والقرائن فلا شك فيه اهـ (١) .

وقال الحافظ ابن كثير في مقدمة تفسيره : « وحينئذ إذ لم نجد انتفسير في القرآن ولا في السنة ، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك ، لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا بها ، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح ، ولاسيما علماؤهم وكبراؤهم ، كالائمة الأربعة ، والخلفاء الراشدين ، والائمة المهتدين المهديين ، وعبد الله بن مسعود رضى الله عنهم ، (٢) .

وهذا الرأي الأخير هو الذى تميل إليه النفس ، ويطمئن إليه القلب لما ذكر .

(١) الاتقان ج ٢ ص ١٨٣ .

(٢) ج ١ ص ٣ .

الفصل الرابع

مميزات التفسير في هذه المرحلة

يمتاز التفسير في هذه المرحلة بالمميزات الآتية :

أولاً : لم يفسر القرآن جميعه ، وإنما فسر بعض منه ، وهو ما غمض فهمه وهذا الغموض كان يزداد كلما بعد الناس عن عصر النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ، فكان التفسير يتزايد تبعاً لتزايد هذا الغموض ، إلى أن تم تفسير آيات القرآن جميعها .

ثانياً : قلة الاختلاف بينهم في فهم معانيه ، وسنعرض لهذا الموضوع بتوسع فيما بعد إن شاء الله تعالى .

ثالثاً : كانوا كثيراً ما يكتفون بالمعنى الإجمالي ، ولا يلزمون أنفسهم بتفهم معانيه تفصيلاً ، فيكفي أن يفهموا من مثل قوله تعالى « وفاكهة وأبا » (١) أنه تعداد لنعم الله تعالى على عباده .

رابعاً : الاختصار على توضيح المعنى اللغوي الذي فهموه بأخصر لفظ ، مثل قولهم « غير متجاف لإثم » (٢) ، أى غير متعرض لمعصية ، فإن زادوا على ذلك فاعرفوه من أسباب النزول .

خامساً : نذرة الاستنباط العلبي للأحكام الفقهية من الآيات القرآنية وعدم وجود الانتصار للمذاهب الدينية بما جاء في كتاب الله : نظراً لاتحادهم

(١) الآية (٣١) من سورة عبس .

(٢) في الآية (٣) من سورة المائدة .

في العقيدة ، ولأن الاختلاف المذهبي لم يقم إلا بعد عصر الصحابة رضی الله عنهم .

سادساً : لم يدون شيء من التفسير في هذا العصر : لأن التدوين لم يكن إلا في القرن الثاني . نعم أثبت بعض الصحابة بعض التفسير في مصاحفهم فظنها بعض المتأخرين من وجوه القرآن التي نزل بها من عند الله تعالى .

سابعاً : اتخذ التفسير في هذه المرحلة شكل الحديث ، بل كان جزءاً منه وفروعاً من فروعها ، ولم يتخذ التفسير له شكلاً منظماً ، بل كانت هذه التفسيرات تروى منشورة آيات متفرقة ، كما كان الشأن في رواية الحديث ، فحديث صلاة بجانب حديث جهاد ، بجانب حديث ميراث ، بجانب حديث في تفسير آية ، . . . وهكذا .

وليس لمعارض أن يعترض علينا بتفسير ابن عباس ، فإنه لا تصح نسبته إليه ، بل جمعه الفيروز آبادي ونسبه إليه ، معتمداً في ذلك على رواية واهية ، هي رواية محمد بن مروان السدي ، عن الكلبي ، عن أبي صالح ، عن ابن عباس وهذه هي سلسلة الكذب كما قيل .

الباب الثاني

المرحلة الثانية للتفسير

أو التفسير في عصر التابعين

الفصل الأول

أبتداء هذه المرحلة - مصادر التفسير في هذا العصر

مدارس التفسير التي قامت فيه

أبتداء هذه المرحلة :

تنتهى المرحلة الأولى للتفسير بانصرام عهد الصحابة ، وتبدأ المرحلة الثانية للتفسير من عصر التابعين الذين تملذوا للصحابة فتلقوا غالب معلوماتهم عنهم . وكما اشتهر بعض أعلام الصحابة بالتفسير والرجوع إليهم في استجلاء بعض ما خفى من كتاب الله ، اشتهر أيضاً بالتفسير أعلام من التابعين ، تسكلموا في التفسير ، ووضحوا المعاصريهم خفى معانيه .

مصادر التفسير في هذا العصر :

وقد اعتمد هؤلاء المفسرون في فهمهم لكتاب الله تعالى على ما جاء في الكتاب نفسه ، وعلى مارووه عن الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى مارووه عن الصحابة من تفسيرهم أنفسهم ، وعلى ما أخذوه من أهل الكتاب مما جاء في كتبهم ، وعلى ما يفتح الله به عليهم من طريق الاجتهاد والنظر في كتاب الله تعالى .

وقد روت لنا كتب التفسير كثيراً من أقوال هؤلاء التابعين في التفسير ، قالوها بطريق الرأي والاجتهاد ، ولم يصل إلى علمهم شيء فيها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو عن أحد من الصحابة .

وقد قلنا فيما سبق : إن ما نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة من التفسير لم يتناول جميع آيات القرآن ، وإنما فسروا ما غمض فهمه على معاصريهم ، ثم تزايد هذا الغموض — على تدرج — كلما بعد الناس عن عصر النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ، فاحتاج المشتغلون بالتفسير من التابعين إلى أن يكملوا بعض هذا النقص ، فزادوا في التفسير بمقدار ما زاد من غموض ، ثم جاء من بعدهم فأتوا تفسير القرآن تباعاً ، معتمدين على ما عرفوه من لغة العرب ومناحيهم في القول ، وعلى ما صح لديهم من الأحداث التي حدثت في عصر نزول القرآن ، وغير هذا من أدوات الفهم ووسائل البحث .

مدارس التفسير في عصر التابعين :

فتح الله على المسلمين كثيراً من بلاد العالم في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفي عهود الخلفاء من بعده ، ولم يستقروا جميعاً في بلد واحد من بلاد المسلمين ، بل نأى الكثير منهم عن المدينة مشرق النور الإسلامي ثم استقر بهم النوى ، موزعين على جميع البلاد التي دخلها الإسلام ، وكان منهم الولاة ، ومنهم الوزراء ، ومنهم القضاة ، ومنهم المعلمون ، ومنهم غير ذلك .

وقد حمل هؤلاء معهم إلى هذه البلاد التي رحلوا إليها ، ما وعوه من العلم ، وما حفظوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجاس لإيهم كثير من التابعين يأخذون العلم عنهم ، وينقلونه لمن بعدهم ، فقامت في هذه الأمصار المختلفة مدارس علمية ، أساتذتها الصحابة ، وتلاميذها التابعون .

واشتهر بعض هذه المدارس بالتفسير ، وتتلذذ فيها كثير من التابعين لمشاهير المفسرين من الصحابة ، فقامت مدرسة للتفسير بمكة ، وأخرى بالمدينة

وثالثة بالعراق ، وهذه المدارس الثلاث ، هي أشهر مدارس التفسير في الأمصار في هذا العهد .

قال ابن تيمية : « وأما التفسير فأعلم الناس به أهل مكة . لأنهم أصحاب ابن عباس كمجاهد ، وعطاء بن أبي رباح ، وعكرمة مولى ابن عباس ، وغيرهم من أصحاب ابن عباس ، كطاوس ، وأبي الشعثاء ، وسعيد بن جبير ، وأمثالهم . وكذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود ، ومن ذلك ما تميزوا به عن غيرهم ، وعلماء أهل المدينة في التفسير ، مثل زيد بن أسلم ، الذي أخذ عنه مالك التفسير ، وأخذ عنه أيضاً ابنه عبد الرحمن ، وعبد الله بن وهب ، اهـ (١) .

وأرى أن أتكلم عن كل مدرسة من هذه المدارس الثلاث ، وعن أشهر المفسرين من التابعين الذين أخذوا التفسير عن أساتذة هذه المدارس من الصحابة ، فأقول وبالله التوفيق :

(١) مدرسة التفسير بمكة

قيامها على ابن عباس :

قامت مدرسة التفسير بمكة على عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ، فكان يجلس لأصحابه من التابعين ، يفسر لهم كتاب الله تعالى ، ويوضح لهم ما أشكل من معانيه ، وكان تلاميذه يعون عنه ما يقول ، ويروون لمن بعدهم ما سمعوه منه .

أشهر جالها :

وقد اشتهر من تلاميذ ابن عباس بمكة : سعيد بن جبير ، ومجاهد ، وعكرمة مولى ابن عباس ، وطاوس بن كيسان البجلي ، وعطاء بن أبي رباح .

وهؤلاء كلهم كانوا من الموالي ، وهم يختلفون في الرواية عن ابن عباس .
قلة وكثرة ، كما اختلف العلماء في مقدار الثقة بهم والركون إليهم .
ونسوق الحديث عن كل واحد منهم ، ليتضح لنا مكانته في التفسير ، ومقدار
الاعتماد عليه فيه .

١ - سعيد بن جبير

ترجمته : هو أبو محمد ، أو أبو عبد الله ، سعيد بن جبير بن هشام الأسدي
الوالي ، مولاهم . كان حبشي الأصل ، أسود اللون أبيض الخصال . سمع جماعة
من أئمة الصحابة . روى عن ابن عباس ، وابن مسعود ، وغيرهما .

مكانته في التفسير : كان رحمه الله من كبار التابعين ومتقدميهم في التفسير .
والحديث والفقه ، أخذ القراءة عن ابن عباس عرضاً ، وسمع منه التفسير ،
وأكثر روايته عنه ^(١) ، وقد جمع سعيد القراءات الثابتة عن الصحابة وكان يقرأ
بها ، يدلنا على ذلك ما جاء عن إسماعيل بن عبد الملك أنه قال : « كان سعيد بن
جبير يؤمنا في شهر رمضان فيقرأ ليلة بقراءة عبد الله بن مسعود ، وليلة بقراءة
زيد بن ثابت ، وليلة بقراءة غيره . وهكذا أبداً » ^(٢) ، ولا شك أن جمعه لهذه
القراءات كان يعطيه اقدرة على التوسع في معرفة معاني القرآن وأسراره ،
ولكن يظهر لنا أنه كان يتورع من القول في التفسير برأيه ، يدلنا على ذلك
ما رواه ابن خلكان : « من أن رجلاً سأل سعيداً أن يكتب له تفسير القرآن
فغضب وقال : لأن يسقط شقي أحب إلي من ذلك » ^(٣) . ولقد جمع سعيد علم
أصحابه من التابعين ، وألم بما عندهم من النواحي التي برزوا فيها ، فقد قال خفيف :

(١) وفیات الأعيان ج ١ ص ٣٦٤ .

(٢) للرجع السابق ج ١ ص ٣٦٥ .

(٣) المرجع السابق ج ١ ص ٣٦٥ .

« كان من أعلم التابعين بالطلاق سعيد بن المسيب . وبالحد عطاء ، وبالحلال والحرام طاوس ، وبالتفسير أبو الحجاج مجاهد بن جبر ، وأجمعهم لذلك كله سعيد بن جبير ، (١) .

لهذا كله نجد أستاذة ابن عباس يثق بعلمه ، ويحيل عليه من يستفتيه ، وكان يقول لأهل الكوفة إذا أتوه ليسألوه عن شيء : أليس فيكم ابن أم الدهماء ؟ (يعني سعيد بن جبير) . ويروى عمرو بن ميمون عن أبيه أنه قال : لقد مات سعيد بن جبير وما على ظهر الأرض أحد إلا وهو محتاج إلى علمه . ويرى بعض العلماء أنه « تقدم على مجاهد وطاوس في العلم ، وكان قتادة يرى أنه أعلم التابعين بالتفسير .

هذا وقد وثق علماء الجرح والتعديل سعيد بن جبير ، فقال أبو القاسم الطبري : هو ثقة ، حجة ، إمام على المسلمين . وذكره ابن حبان في الثقات وقال : كان عبداً فاضلاً ورعاً . وهو يجمع عليه من أصحاب الكتب الستة .

وقد قتل في شعبان سنة ٩٥ خمس وتسعين من الهجرة ، وهو ابن تسع وأربعين سنة ، قال أبو الشيخ : قتله الحجاج صبراً . وله مناظرة قبل قتله مع الحجاج ، تدل على قوة يقينه ، وثبات إيمانه ، وثقته بالله ، فرضى الله عنه وأرضاه (٢) .

(١) المرجع السابق ج ١ ص ٣٦٥

(٢) تهذيب التهذيب ج ٤ ص ١٣ — ١٤

٢ - مجاهد بن جبر

ترجمته: هو مجاهد بن جبر ، المكي ، المقرئ ، المفسر . أبو الحجاج المخزومي ، مولى السائب بن أبي السائب . كان أحد الأعلام الأثبات . ولد سنة ٢١ إحدى وعشرين من الهجرة في خلافة عمر بن الخطاب . وكانت وفاته بمكة وهو ساجد ، سنة أربع ومائة على الأشهر ، وعمره ثلاث وثمانون سنة .

مكانته في التفسير: كان مجاهد - رحمه الله - أقل أصحاب ابن عباس رواية عنه في التفسير ، (١) وكان أوثقهم ، لهذا اعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما ، ونجد البخاري رضى الله عنه في كتاب التفسير من الجامع الصحيح ، ينقل لنا كثيراً من التفسير عن مجاهد ، وهذه أكبر شهادة من البخاري على ثقته وعدالته ، واعتراف منه بمبلغ فهمه لكتاب الله تعالى ، وقد روى الفضل ابن ميمون أنه سمع مجاهداً يقول: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة (٢) . وروى عنه أيضاً أنه قال : عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات ، أقف عند كل آية ، أسأله فيم نزلت ، وكيف كانت ؟ (٣) . ولا تعارض بين هاتين الروایتين ، لأن الإخبار بالقليل لا ينافي الإخبار بالكثير ، ولعله عرض القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة لتمام الضبط ، ودقة التجويد ، وحسن الأداء ، وعرضه بعد ذلك ثلاث مرات طلباً لتفسيره ، ومعرفة مآدق من أسراره ، وخفي من معانيه . كما تشعر بذلك ألفاظ الرواية . وعن ابن أبي مليكة قال : رأيت مجاهداً سأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواح ، فقال ابن عباس : اكتب ، حتى سأله عن التفسير كله (٤) . وروى عبد السلام بن

(١) فجر الاسلام ص ٢٥١ .

(٢) ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٩

(٣) تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٤٢ .

(٤) مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ص ٢٨ .

حرب عن مصعب قال : كان أعلمهم بالتفسير مجاهد ، وبالحج عطاء . وقال قتادة : أعلم من بقي بالتفسير مجاهد . وقال ابن سعد : كان ثقة ، فقيها ، عالما ، كثير الحديث . وقال ابن حبان : كان فقيها ، ورعا ، عابداً ، متقناً . وأخرج ابن جرير في تفسيره عن أبي بكر الحنفي قال : سمعت سفيان الثوري يقول : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به^(١) . وكان رحمه الله جيد الحفظ ، وقد حدث بهذا عن نفسه فقال : قال لي ابن عمر : وددت أن نافعا يحفظ حفظك^(٢) . وقال الذهبي في الميزان ، في آخر ترجمة مجاهد : أجمعت الأمة على إمامة مجاهد والاحتجاج به . وقد أخرج له أصحاب الكتب الستة .

كل هذه شهادات من العلماء النقاد تشهد بعلو مكانته في التفسير . ولكن مع هذا كله ، كان بعض العلماء لا يأخذ بتفسيره ، فقد روى الذهبي في ميزانه : أن أبا بكر بن عياش قال : قلت للأعمش : ما بال تفسير مجاهد مخالف ؟ أو ما بالهم يتقون تفسير مجاهد ؟ — كما هي رواية ابن سعد — قال : كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب .

هذا هو كل ما أخذ على تفسيره ، ولكن لم نر أحداً طعن عليه في صدقه وعدالته . وجملة القول فإن مجاهداً ثقة بلا مدافعة ، وإن صح أنه كان يسأل أهل الكتاب فما أظن أنه تخلى حدود ما يجوز له من ذلك ، لا سيما وهو تلميذ حبر الأمة ابن عباس ، الذي شدد التنكير على من يأخذ عن أهل الكتاب ويصدقهم فيما يقولونه مما يدخل تحت حدود النهي الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

مجاهد والتفسير العقلي :

وكان مجاهد — رضى الله عنه — يعطى عقله حرية واسعة في فهم بعض

(١) تفسير ابن جرير ج ١ ص ٣٠ .

(٢) ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٩ .

نصوص القرآن التي يبدو ظاهرها بعيدا ، فإذا ما مر بنص قرآني من هذا القبيل ، وجدناه ينزله بكل صراحة ووضوح على التشبيه والتثيل ، وتلك الخطئة كانت فيما بعد مبدها معترفاً به ومقرراً لدى المعتزلة في تفسير القرآن بالنسبة لمثل هذه النصوص .

وإذا نحن رجعنا إلى تفسير ابن جرير وقرأنا بعض ما جاء فيه عن مجاهد نجده يطبق هذا المبدأ عملياً في مواضع كثيرة .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٦٥) من سورة البقرة « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » نجده يقول — كما يروى عنه ابن جرير — « مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة ، وإنما هو مثل ضربه الله لهم كمثّل الحمار يحمل أسفاراً » ، ولكن نجد ابن جرير لا يرتضى هذا التفسير من مجاهد فيقول معقّباً عليه : وهذا القول الذي قاله مجاهد قول لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالف ... ثم يعضى في تفنيده هذا القول بأدلة واضحة قوية (١) .

وكذلك نجد ابن جرير ينقل عن مجاهد أنه فسر قوله تعالى في الآيتين (٢٣ و ٢٢) من سورة القيامة (وجوه يومئذ ناضرة : إلى ربها ناظرة) بقوله « تنتظر الثواب من ربها ، لا يراه من خلقه شيء » (٢) ، وهذا التفسير عن مجاهد كان فيما بعد متسكناً قوياً للمعتزلة فيما ذهبوا إليه في مسألة رؤية الله تعالى .

ولعل مثل هذا المسلك من مجاهد ، هو الذي جعل بعض المتورعين الذين كانوا يتخرجون من القول في القرآن برأيهم يتقون تفسيره ، ويلومونه على قوله في القرآن بمثل هذه الحرية الواسعة في الرأي ، فقد روى عن ابن مجاهد

(١) تفسير الطبري ج ١ ص ٢٣٥

(٢) تفسير الطبري ج ٢٩ ص ١٢٠ .

أنه قال : قال رجل لأبي : أنت الذى تفسر القرآن برأيك ؟ فبكى أبى ثم قال :
إنى إذا لجرى ، لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلا من أصحاب النبى
صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم .
ومهما يكن من شئ ، فجاهد رضى الله عنه إمام فى التفسير غير مدافع ،
وليس فى إعطائه لنفسه مثل هذه الحرية ما يغض من قيمته . أو يقلل من
مكانته (١) .

٣ - عكرمة

ترجمته : هو أبو عبد الله عكرمة البربرى المدنى مولى ابن عباس ، أصله
من البربر بالمغرب . روى عن مولاة ، وعلى بن أبى طالب ، وأبى هريرة ،
وغيرهم .

اختلاف العلماء فى توثيقه :

وقد اختلف العلماء فى توثيقه ، فكان منهم من لا يثق به ولا يروى له ،
وكان منهم من يوثقه ويروى له .
مطاعن من لا يوثقونه :

ولنا لنجد العلماء الذين لم يثقوا بعكرمة ، يصفونه بالجرأة على العلم
ويقولون : لأنه كان يدعى معرفة كل شئ فى القرآن ، ويزيدون على ذلك فيتهمونه
بالكذب على مولاة ابن عباس ، وبعد هذا كله ، يتهمونه بأنه كان يرى رأى
الخوارج ، ويزعم أن مولاة كان كذلك ، وقد نقل ابن حجر فى تهذيب التهذيب
كل هذه التهم ونسبها لقائلها ، فن ذلك : ما رواه شعبة عن عمرو بن مرة قال :
سأل رجل ابن المسيب عن آية من القرآن ، فقال : لا تسألنى عن القرآن وسل

(١) أنظر ترجمة مجاهد فى تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٤٢ — ٤٤ .

من يزعم أنه لا يخفى عليه منه شيء (يعنى عكرمة) وحكى إبراهيم بن ميسرة أن طاوسا قال : لو أن مولى ابن عباس اتقى الله وكف من حديثه لشدت إليه المطايا ، وروى أبو خلف الجزار عن يحيى البكاء قال : سمعت ابن عمر يقول لنافع : اتق الله ، ويحك يا نافع ، ولا تكذب على كما كذب عكرمة على ابن عباس . وروى أن سعيد بن المسيب قال مثل ذلك لمولاه ، وروى ابن سعد : أن علي بن عبد الله كان يوثقه على باب السكتيف ويقول : إن هذا يكذب على أبى .

ثم بعد ذلك كله يصورون للناس مبلغ كراهة معاصريه له فيقولون : إنه مات هو وكثير عزة في يوم واحد ، فلم يشهد جنازته أحد ، أما كثير فقد شيعه خلق كثير

تفنيد هذه المطاعن ودفاع عكرمة عن نفسه :

هذا الذى تقدم هو بعض الروايات التى رواها من لا يثق بعدالة عكرمة ، وكلها تم باطله لا تقوم على أساس ، فعكرمة مولى ابن عباس ، كان يلزمه ويخاطه ، فلا يضيره كثرة الرواية عنه ؛ لأن هذا أمر طبعى ، ولا يمكن أن يعد افتراء على العلم واقتياتا على الرواية ، لأن كثرة الرواية ليست من المطاعن التى توجه إلى الراوى وتذهب بعدالته ، فهذا أبو هريرة قال الناس عنه فى عصره : أكثر أبو هريرة ، فبين لهم سبب إكثاره من الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو أنه كان يلزم النبى على ملء بطنه ، ولا شيء يشغله كما شغل غيره من الصحابة بالصفق فى الأسواق ، فهل ذهبت عدالة أبى هريرة وفقدنا الثقة به لكثرة روايته ؟ اللهم لا .

ثم إن هذا الإتهام لم يخف على عكرمة ، بل كان يبلغه عن متهميه فيود لو أنه ووجه به ليفنده ، فقد روى حماد بن زيد عن أيوب أنه قال : قال عكرمة : رأيت هؤلاء الذين يكذبوننى ، يكذبوننى من خلفى ، أفلا يكذبوننى فى وجهى ؟ فإذا كذبونى فى وجهى فقد والله كذبونى . . . ثم نراه يستشهد

ببعض أصحابه على صدقه فيما يروى عن مولا ، فعن عثمان بن حكيم قال : كنت جالسا مع أبي أمامة سهل بن حنيف ، إذ جاء عكرمة فقال : يا أبا أمامة ، أذكرك الله ، هل سمعت ابن عباس يقول : ما حدثكم عكرمة عنى فصدقوه فإنه لم يكذب على ؟ فقال أبو أمامة : نعم .
هذا هو رد عكرمة على متهمة بالكذب ، وتفنيد لما نسب إليه من الافتراء على مولا .

وأما ما رواه ابن سعد : من أن علي بن عبد الله بن عباس كان يوثقه على باب الكنيف ويقول : إن هذا يكذب على أبي ، فإنه مردود بما رواه ابن حجر في تهذيب التهذيب : من أن ابن عباس مات وعكرمة على الرق ، فباعه ولده علي بن عبد الله بن عباس ، من خالد بن يزيد بن معاوية ، بأربعة آلاف دينار ، فأتى عكرمة مولا عليا فقال له : ماخير لك ، بعث علم أهلك بأربعة آلاف ؟ فاستقاله فأقاله فأعتقه ، اه .
ثم نجد بعد هذا أن ماروى عن ابن عمر لا يصح ؛ لأنه من رواية يحيى البكاء ، ويحيى البكاء متروك الحديث ، ومن المحال أن يجرح العدل بكلام المخروح (١)

وأما ما قبل من أنه توفى هو وكثير الشاعر في يوم واحد فلم يشهد أحد جنازته ، بخلاف كثير فقد شيعه الكثير من الناس ، فلسنا نعلم نصيب هذا القول من الصحة ، ولعل ذلك على فرض صحته — كما يقول ابن حجر — كان بسبب تطلب الأمير له وتغيبه عنه حتى مات . وليس صحيحاً ما قيل من أن هذا يرجع إلى تحقير المولى إزاء تشريف الحر (٢)

(١) مقدمة فتح البارى ج ٢ ص ١٥٠ .

(٢) المذاهب الاسلامية في تفسير القرآن ص ٧٥

ويحقق ابن حجر بعد هذا : أن ما نقل من أنهم شهدوا جنازة كثير وتركوا
عكرمة ، لم يثبت ، لأن ناقله لم يسم .

وأما ما رمى به من الميل للخوارج ، فافتراء عليه ، ولا يكاد يتفق مع سلوكه
في حياته ، قال ابن حجر « فأما البدعة ، فإن ثبت عليه فلا تضر حديثه ، لأنه لم
يكن داعية ، مع أنها لم تثبت عليه ، (١) .

شهادات الموثقين له :

ولو أننا تتبعنا أقوال المنصفين ، الذين عرفوا حقيقة هذا التابعي الجليل ،
لوجدناه رجلاً ثباتاً ، لا يهتم في عدالته ، وكل ما قيل في شأنه من التهم لا يراد
به إلا أن يفقد الناس ثقتهم به وركونهم إليه ، وإليك ما قاله بعض علماء الجرح
والتعديل لتقف على عدالة الرجل وصدق روايته ...

قال المروزي : قلت لأحمد : يحتج بحديث عكرمة ؟ فقال نعم يحتج به .
وقال ابن معين : إذا رأيت إنساناً يقع في عكرمة ، وفي حماد بن سلمة ، فاتمه
على الإسلام . وقال العجلي فيه : مكى تابعي ثقة ، يرى مما يرميه به الناس من
الحرورية . وقال البخاري : ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتج بعكرمة . وقد
وثقه النسائي وأخرج له في كتابه السنن ، كما أخرج له البخاري ، ومسلم ،
وأبو داود ، وغيرهم ، وكان مسلم بن الحجاج من أسوئهم رأياً فيه ، ثم عدله بعد
ما جرحه . وقال المروزي : أجمع عامة أهل العلم بالحديث على الاحتجاج
بحديث عكرمة ، واتفق على ذلك رؤساء أهل الحديث من أهل عصرنا ،
منهم أحمد بن حنبل ، وابن راهويه ، ويحيى بن معين ، وأبو ثور ، ولقد سألت
إسحق بن راهويه عن الاحتجاج بحديثه فقال : عكرمة عندنا إمام الدنيا ،
تعجب من سؤالي إياه ؟

ربعد ... فهل هناك من يقدم على البخارى ومسلم وجميع من ذكرت من علماء الرواية فى باب التعديل والتجريح ؟ ، وإذا كان هؤلاء هم أعلم الناس بالرجال ، فهل نقبل تجريح من عداهم ونترك توثيقهم ؟؟

الحق أن عكرمة تابعى موثق بعدالته ودينه ، وكل مارى به كذب واختلاق .. !!

مبلغه من العلم ومكانته فى التفسير : هذا وإن عكرمة رضى الله عنه ، كان على مبلغ عظيم من العلم ، وعلى مكانة عالية من التفسير خاصة ، وقد شهد له العلماء بذلك ، فقال ابن حبان : كان من علماء زمانه بالفقه والقرآن . وقال : عمرو بن دينار : دفع إلى جابر بن زيد مسائل أسأل عنها عكرمة وجعل يقول . هذا عكرمة مولى ابن عباس ، هذا البحر فسلوه . وكان الشعبي يقول : ما بقى أحد أعم بكتاب الله من عكرمة . وقال حبيب بن أبى ثابت : اجتمع عندى خمسة : طاوس ، ومجاهد ، وسعيد بن جبیر ، وعكرمة ، وعطاء ، فأقبل مجاهد وسعيد بن جبیر يلقيان على عكرمة التفسير ؛ فلم يسألاه عن آية إلا فسرهما لها ، فلما نفد ما عندهما جعل يقول : أنزلت آية كذا فى كذا ، وأنزلت آية كذا فى كذا . وقال يحيى بن أيوب المصرى : سألت ابن جريج : هل كتبتم عن عكرمة ؟ فقلت : لا ، قال : فاتكم ثلثا العلم .

هذا بعض ما قيل فى عكرمة ، مما يشهد لمكانته فى العلم عامة ، وفى التفسير خاصة ، ولا عجب ، فإن ملازمته لمولاه ابن عباس ، ومبالغة مولاه فى تعليمه إلى درجة أنه كان يضع فى رجليه الكيل^(١) ، ويعلمه القرآن والسنة ، جعلته ينهل من معينه الفياض ، ويأخذ عنه علمه الغزير ، بل نجد أكثر من هذا فيما يرويه ابن حجر فى تهذيب التهذيب ، من أن عكرمة بين لابن عباس بعض ما أشكل عليه من القرآن ، قال : روى داود بن أبى هند عند عكرمة قال :

(١) الكيل : القيد .

قرأ ابن عباس هذه الآية ، لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً^(١) ، قال ابن عباس : لم أدر أنجا القوم أم هلكوا ؟ قال : فما زلت أبين له حتى عرف أنهم نجوا فكساني حلة ، وهذا الخبر يدل على مبلغ ثقة ابن عباس بمولاه وتلميذه ، وعلى مقدار إعجابه بعلمه ، وتقديره لفهمه .

وجملة القول ، فإن عكرمة أمين في روايته ، مقدم في علمه ، مبرز في فهمه لكتاب الله . . . وكيف لا يكون كذلك وهو وارث علم ابن عباس ؟ .
توفي رحمه الله سنة ١٠٤ هـ أربع ومائة من الهجرة ، فرضى الله عنه وأرضاه^(٢) .

٤ - طاوس بن كيسان البغلي

ترجمته ومكانته : في التفسير : هو أبو عبد الرحمن طاوس بن كيسان ، البغلي الحميري الجندري^(٣) مولى بحير بن ريسان ، وقيل مولى همدان . وروى عن العبادلة الأربعة وغيرهم ، وروى عنه أنه قال : جالست خمسين من الصحابة . وكان رحمه الله عالماً متقناً ، خبيراً بمعاني كتاب الله تعالى ، ويرجع ذلك إلى مجالسته لكثير من الصحابة يأخذ عنهم ويروى لهم ، ولكن نجده يجلس إلى ابن عباس أكثر من جلوسه لغيره من الصحابة ، يأخذ عنه في التفسير أكثر مما يأخذ عن غيره منهم ، ولهذا عددناه من تلاميذ ابن عباس ، وذكرناه في رجال مدرسته بمكة .

ولقد كان طاوس على جانب عظيم من الورع والأمانة ، حتى شهد له بذلك أستاذه ابن عباس فقال فيه : إني لأظن طاوساً من أهل الجنة ، وقال فيه

(١) في الآية (١٦٤) من سورة الأعراف

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ٧ ص ٢٦٣ - ٢٧٣

(٣) الجندى بفتح الجيم والنون نسبة إلى بلد باليمن كان يسكنها .

عمرو بن دينار : ما رأيت أحداً مثل طاوس . وقد أخرج له أصحاب الكتب السنة . وقال ابن معين . إنه ثقة . وقال ابن حبان : كان من عباد أهل اليمن ومن سادات التابعين ، وكان مستجاب الدعوة ، وحج أربعين حجة . وقال الذهبي : كان طاوس شيخ أهل اليمن ، وكان كثير الحج فاتفق موته بمكة سنة ست ومائة (١) .

ه — عطاء ابن أبي رباح

ترجمته : هو أبو محمد عطاء بن أبي رباح . المكي القرشي مولاهم ، ولد سنة سبع وعشرين ، وتوفي سنة أربع عشرة ومائة من الهجرة على أرجح الأقوال . كان - رحمه الله - أسود ، أعور ، أفتس ، أشل ، أعرج ، ثم عمى ذلك .

روى عن ابن عباس ، وابن عمر ، وابن عمرو بن العاص ، وغيرهم . وحدث عن نفسه : أنه أدرك مائتين من الصحابة ، وكان ثقة ، فقيهاً ، عالماً ، كثير الحديث ، وانتهت إليه فتوى أهل مكة ، وكان ابن عباس يقول لأهل مكة إذا جلسوا إليه : يجتمعون إلى يا أهل مكة وعندهم عطاء ؟ . وقال فيه أبو حنيفة : ما رأيت فيمن لقيت أفضل من عطاء ، ولا لقيت فيمن لقيت أكذب من جابر الجعفي . وقال الأوزاعي : مات عطاء يوم مات وهو أرضى أهل الأرض عند الناس . وقال سلمة بن كهيل : ما رأيت أحداً يريد بهذا العلم وجه الله إلا ثلاثة : عطاء ، ومجاهد ، وطاوس . وقال ابن حبان : كان من سادات التابعين فقيهاً ، وعلمياً ، وورعاً ، وفضلاً (٢) . وهو عند أصحاب الكتب الستة .

مكانته في التفسير : كل ما تقدم من أقوال العلماء في عطاء يشهد لمكانته العلمية على وجه العموم ويدل على مبلغ ثقته وصدقه ، وليس أدل على ذلك من شهادة أستاذه ابن عباس له بذلك ، ونجد شهرة عطاء على غيره من أصحاب

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ٥ ص ٨ - ١٠ .

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ٧ ص ١٩٩ - ٢٠٣ .

(٨ - التفسير والفقهاء - مرون)

ابن عباس ، تجلى في معرفته بمناسك الحج ، ولهذا قال قتادة : كان أعلم التابعين أربعة : كان عطاء بن أبي رباح أعلمهم بالمناسك ، وكان سعيد بن جبير أعلمهم بالتفسير . وكان عكرمة أعلمهم بالسير ، وكان الحسن أعلمهم بالحلال والحرام . وإذا نحن تتبعنا الرواة عن ابن عباس نجد أن عطاء بن أبي رباح لم يكثر من الرواية عنه كما أكثر غيره ، ونجد مجاهدا وسعيد بن جبير يسبقانه من ناحية العلم بتفسير كتاب الله ، ولكن هذا لا يقلل من قيمته بين علماء التفسير ، ولعل لإقلاله في التفسير يرجع إلى تخرجه من القول بالرأى ، فقد قال عبد العزيز ابن رفيع : سئل عطاء عن مسألة فقال : لا أدرى ، فقليل له : ألا تقول فيها برأيك ؟ قال إني أستحي من الله أن يدان في الأرض برأى .

(٢) مدرسة التفسير بالمدينة

قيامها على أبي بن كعب :

كان بالمدينة كثير من الصحابة ، أقاموا بها ولم يتحولوا عنها كما تحول كثير منهم إلى غيرها من بلاد المسلمين ، فجلسوا لاتباعهم يعلمونهم كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فقامت بالمدينة مدرسة للتفسير ، تتلمذ فيها كثير من التابعين لمشاهير المفسرين من الصحابة . ونستطيع أن نقول : إن قيام هذه المدرسة كان على أبي بن كعب ، الذى يعتبر بحق أشهر من تتلمذ له مفسروا التابعين بالمدينة ، وذلك لشهرته أكثر من غيره في التفسير ، وكثرة ما نقل لنا عنه في ذلك .

أشهر رجالها :

وقد وجد بالمدينة في هذا الوقت كثير من التابعين المعروفين بالتفسير ، اشتهر من بينهم ثلاثة ، هم زيد بن أسلم ، وأبو العالية ، ومحمد بن كعب القرظى . وهؤلاء منهم من أخذ عن أبي مباشرة ، ومنهم من أخذ عنه بالواسطة .

وأرى أن أسواق نبذة عن تاريخ كل واحد من هؤلاء الثلاثة ، بما يتناسب مع جانبه العلمى فى التفسير فأقول :

١ - أبو العالية

ترجمته ومكانته فى التفسير : هو أبو العالية رفيع بن مهران الريحى مولاهم ، أدرك الجاهلية ، وأسلم بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم بستين . روى عن على ، وابن مسعود ، وابن عباس . وابن عمر ، وأبى بن كعب ، وغيرهم ، وهو من ثقات التابعين المشهورين بالتفسير . قال فيه ابن معين ، وأبو زرعة ، وأبو حاتم : ثقة . وقال اللالكائى : يجمع على ثقته . وقال فيه العجلي : تابعى ثقة . من كبار التابعين . وقد أجمع عليه أصحاب الكتب الستة . وكان يحفظ القرآن ويتقنه ، وروى قتادة عنه أنه قال : قرأت القرآن بعد وفاة نبيكم بعشر سنين . وروى معمر عن هشام عن حفصة عنه أنه قال : قرأت القرآن على عهد عمر ثلاث مرات . وقال فيه ابن أبى داود : ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقراءة من أبى العالية .

وتروى عن أبى بن كعب نسخة كبيرة فى التفسير ، يروها أبو جعفر الرازى ، عن الربيع بن أنس ، عن أبى العالية ، عن أبى . وقلنا فيما تقدم : إن هذا الإسناد صحيح ، وقلنا أيضاً : إن ابن جرير وابن أبى حاتم أخرجا من هذه النسخة كثيراً ، كما أخرج منها الحاكم فى مستدركه ، والإمام أحمد فى مسنده . وكانت وفاته سنة تسعين من الهجرة على أرجح الأقوال فى ذلك (١) .

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ٣ ص ٢٨٤ - ٢٨٥

٢ - محمد بن كعب القرظي

ترجمته ومكانته في التفسير : هو أبو حمزة ، أو أبو عبد الله ، محمد بن كعب بن سليم بن أسد القرظي المدني ، من حلفاء الأوس . روى عن علي ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وغيرهم . وزوى عن أبي بن كعب بالواسطة . وقد اشتهر بالثقة ، والعدالة ، والورع ، وكثرة الحديث ، وتأويل القرآن . قال ابن سعد : كان ثقة ، عالماً ، كثير الحديث ، ورعاً : وقال العجلي : مدني ، تابعي ، ثقة ، رجل صالح . عالم بالقرآن : وهو عند أصحاب الكتب الستة . وقال ابن عون : ما رأيت أحداً أعلم بتأويل القرآن من القرظي (١) . وقال ابن حبان : كان من أفاضل أهل المدينة علماً وفقهاً ، وكان يقص في المسجد فسقط عليه وعلى أصحابه سقف فمات وهو وجماعة معه تحت الهدم ، سنة ثمانى عشرة ومائة من الهجرة ، وقيل غير ذلك ، وهو ابن ثمان وسبعين سنة .

٣ - زيد بن أسلم

ترجمته ومكانته في التفسير : هو أبو أسامة ، أو أبو عبد الله ، زيد بن أسلم ، العدوي المدني الفقيه المفسر ، مولى عمر بن الخطاب رضى الله عنه . كان من كبار التابعين الذين عرفوا بالقول في التفسير والثقة فيما يروونه ، قال فيه الإمام أحمد ، وأبو زرعة ، وأبو حاتم . والنسائي : ثقة . وكفينا شهادة هؤلاء الأربعة الأعلام دليلاً قوياً على ثقته وعدالته ، كما أنه عند أصحاب الكتب الستة .

ولقد كان زيد بن أسلم معروفاً بين معاصريه بغزارة العلم ، فكان منهم من

(١) خلاصة تذهيب السكال ص ٢٠٥ .

يجلس إليه ، ويأخذ عنه ، ويرى أنه ينفعه أكثر من غيره ، يدلنا على هذا ما رواه البخارى فى تاريخه أن على بن الحسين كان يجلس إلى زيد بن أسلم ويتخطى مجلس قومه ، فقال له نافع بن جبير بن مطعم : تتخطى مجالس قومك إلى عبد عمر بن الخطاب ؟ فقال على : إنما يجلس الرجل إلى من ينفعه فى دينه .

وقد عرف زيد بأنه كان يفسر القرآن برأيه ولا يتخرج من ذلك ، فقد روى حماد بن زيد ، عن عبيد الله بن عمر أنه قال فيه : لا أعلم به بأساً ، إلا أنه يفسر برأيه القرآن ويكثر منه ، وهذه شهادة من عبيد الله بن عمر أن زيدا ثقة لا يؤخذ عليه شيء إلا أنه كان يكثر من القول بالرأى ، وهذا لا يعد مغمراً من عبيد الله فى ثقته وعدالته ، كما لا نستطيع أن نعد هذا طعناً منه فى علمه ، فلعل عبيد الله كان ممن يتورعون عن القول فى القرآن برأيهم كمغيره من الصحابة والتابعين ، وكان زيد يرى جواز تفسير القرآن بالرأى فلا يتخرج منه كما لم يتخرج من ذلك كثير من الصحابة والتابعين ، ولا نجد فى العلماء من نسب زيد بن أسلم إلى مذهب من المذاهب المبتدعة حتى نقول إنه كان يفسر القرآن برأيه مطابقاً لمذهبه البدعى ، ولو كان شيء من ذلك لما سكنت عبيد الله عن بيانه ، ولما حكم عليه حكمه هذا ، الذى يدل على ثقته وعدالته ، وإن دل على اختلافهما فى جواز التفسير بالرأى .

وأشهر من أخذ التفسير عن زيد بن أسلم من علماء المدينة : ابنه عبد الرحمن بن زيد ، وما لك بن أنس إمام دار الهجرة .
وكانت وفاته سنة ست وثلاثين ومائة من الهجرة وقيل غير ذلك .^(١)

(٣) مدرسة التفسير بالعراق

قيامها على ابن مسعود :

قامت مدرسة التفسير بالعراق على عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ، وكان هناك غيره من الصحابة أخذ عنهم أهل العراق التفسير ، غير أن عبد الله بن مسعود كان يعتبر الأستاذ الأول لهذه المدرسة ، نظراً لشهرته في التفسير وكثرة المروى عنه في ذلك ، ولأن عمر رضى الله عنه لما ولي عمار بن ياسر على الكوفة ، سير معه عبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً ، فكونه معلم أهل الكوفة بأمر أمير المؤمنين عمر ، جعل الكوفيين يحلسون إليه ، يأخذون عنه أكثر مما يأخذون عن غيره من الصحابة .

ويمتاز أهل العراق بأنهم أهل الرأي . وهذه ظاهرة نجدها بكثرة في مسائل الخلاف ، ويقول العلماء : إن ابن مسعود هو الذى وضع الأساس لهذه الطريقة في الاستدلال ، ثم توارثها عنه علماء العرق ، ومن الطبيعي أن تؤثر هذه الطريقة في مدرسة التفسير ، فيكثر تفسير القرآن بالرأى والاجتهاد ، لأن استنباط مسائل الخلاف الشرعية ، نتيجة من نتائج إعمال الرأى في فهم نصوص القرآن والسنة .

أشهر رجالها :

وقد عرف بالتفسير من أهل العراق كثير من التابعين ، اشتهر من بينهم علقمة بن قيس ، ومسروق ، والأسود بن يزيد ، ومرة الهمداني ، وعامر الشعبي ، والحسن البصري ، وقتادة ابن دعامة السدوسي . وتكلم عن كل واحد من هؤلاء على الترتيب :

١ - علقمة بن قيس

ترجمته ومكانته في التفسير : هو علقمة بن قيس ، بن عبد الله ، بن مالك ، النخعي الكوفي ، ولد في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم . روى عن عمر وعثمان ، وعلى ، وابن مسعود ، وغيرهم . وهو من أشهر رواة عيد الله ابن مسعود ، وأعرفهم به ، وأعلمهم بعلمه . قال عثمان بن سعيد : قلت لابن معين : علقمة أحب إليك أم عبيدة ؟ فلم يجبر ، قال عثمان : كلاهما ثقة ، وعلقمة أعلم بعبد الله . وقال أبو المثني : إذا رأيت علقمة فلا يضرك أن لا ترى عبد الله ، أشبه الناس به سمياً وهدياً . وقال داود بن أبي هند : قلت لشعبة : أخبرني عن أصحاب عبد الله ، قال : كان علقمة أنظر القوم به . وروى عبد الرحمن ابن يزيد قال : قال عبد الله : ما أقرأ شيئاً ولا أعلمه إلا علقمة يقرؤه ويعلمه . وقال إبراهيم النخعي . كان أصحاب عبد الله الذين يقرئون الناس ويعلمونهم السنة ويصدر الناس عن رأيهم ستة : علقمة ، والأسود . . . وذكر الباقرين . وكان رحمه الله ثقة مأموناً ، على جانب عظيم من الورع والصلاح . قال فيه الإمام أحمد : ثقة من أهل الخير . وهو عند أصحاب الكتب الستة . وقال مرة الهمداني : كان علقمة من الربانيين ، قال أبو نعيم : مات سنة ٦١ لمحدى وستين أو اثنتين وستين من الهجرة ، وعمره تسعون سنة .^(١)

٢ - مسروق^(٢)

ترجمته ومكانته في التفسير : هو أبو عائشة ، مسروق بن الأجدع ابن مالك بن أمية الهمداني الكوفي العابد . سألته عمر يوم ما عن اسمه فقال له : اسمي مسروق بن الأجدع ، فقال عمر : الأجدع شيطان ، أنت مسروق بن عبد الرحمن

(١) تهذيب التهذيب ج ٧ ص ٢٧٦ - ٢٧٨ .

(٢) قيل انه سرق في صغره ، ثم وجد فسمى بذلك .

روى عن الخلفاء الأربعة ، وابن مسعود ، وأبي بن كعب ، وغيرهم . وكان أعلم أصحاب ابن مسعود ، يمتاز بورعه وعلمه وعدالته ، وكان شريح القاضى يستشيريه فى معضلات المسائل . وقال مالك بن مغول : سمعت أبا السفر غير مرة قال : ما ولدت همدانية مثل مسروق . وقال الشعبي : ما رأيت أطلب للعلم منه . وقال على ابن المدينى : ما أقدم على مسروق من أصحاب عبد الله أحداً . وهذه الشهادة من ابن المدينى ، يبدو أنها قائمة على ما امتاز به مسروق من غزارة العلم الذى استفاده من جلوسه لكثير من الصحابة ولابن مسعود على الأخص ، الأمر الذى جعله يجمع علم هؤلاء جميعاً ، ولقد حدث مسروق - رضى الله عنه - أنه جالس أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فوجدهم كالإخاذ ، فالإخاذ يروى الرجل ، والإخاذ يروى الرجلين ، والإخاذ يروى العشرة ، والإخاذ يروى المائة ، والإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم .

ثم إن هذا التلمذ لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولابن مسعود الذى اشتهر بتفسير القرآن ، جعل من مسروق إماماً فى التفسير ، وعالمًا خبيراً بمعانى كتاب الله تعالى . وقد حدث مسروق بما يدل على أنه استفاد الكثير من التفسير عن أستاذه ابن مسعود فقال : كان عبد الله - يعنى ابن مسعود - يقرأ علينا السورة ثم يحدثنا فيها ويفسرهما عامة النهار .

أما ثقته وعدالته ، فأمر اعترف به علماء الجرح والتعديل ، فقال ابن معين : ثقة ، لا يسأل عن مثله . وقال ابن سعد : كان ثقة ، وله أحاديث صالحة . وذكره ابن حبان فى الثقات ، وقد أخرج له الستة . هذا وقد روى شعبة عن أبى إسحق أنه قال : حج مسروق فلم ينم الا ساجداً . وكانت وفاته سنة ثلاث وستين من الهجرة على الأشهر (١) .

٣ - الأسود بن يزيد

ترجمته ومكانته فى التفسير : هو أبو عبد الرحمن ، الأسود بن يزيد ابن قيس ، النخعى . كان من كبار التابعين ، ومن رواة عبد الله بن مسعود .

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ١٠٩ - ١١١ .

روى عن أبي بكر ، وعمر ، وعلى ، وحذيفة وبلال ، وغيرهم . وكان رحمه الله ثقة ، صالحاً ، على جانب عظيم من الفهم لكتاب الله تعالى . قال فيه الإمام أحمد : ثقة من أهل الخير . وقال فيه يحيى بن معين : ثقة . وقال ابن سعد : ثقة وله أحاديث صحيحة . وهو عند أصحاب الكتب الستة . وقال الحكم : كان الأسود يصوم الدهر ، وذهبت إحدى عينيه من الصوم . وذكره إبراهيم النخعي فيمن كان يفتى من أصحاب ابن مسعود . وقال ابن حبان في الثقات : كان فقيها زاهداً . توفي بالكوفة سنة أربع وسبعين ، أو خمس وسبعين من الهجرة ، على الخلاف في ذلك^(١) .

٤ - مرة الحمداني

ترجمته : هو أبو إسماعيل ، مرة بن شراحيل الحمداني ، الكوفي ، العابد المعروف بمرة الطيب ، ومرة الخير . لقب بذلك لعبادته ، وشدة ورعه ، وكثرة صلاحه . روى عن أبي بكر ، وعمر ، وعلى ، وابن مسعود ، وغيرهم . وروى عنه الشعبي ، وغيره من أصحابه . وثقه ابن معين ، والعللي . وهو عند أصحاب الكتب الستة . قال فيه الحارث الغنوي : سجد مرة الحمداني حتى أكل التراب وجهه ؛ وكان يصلي كل يوم ستانة ركعة ، وتوفي سنة ٧٦ ست وسبعين من الهجرة^(٢) .

٥ - عامر الشعبي

ترجمته ومكانته في التفسير : هو أبو عمرو . عامر بن شراحيل الشعبي ، الحميري ، الكوفي ، التابعي الجليل ، قاضي الكوفة . روى عن عمر ، وعلى ، وابن مسعود ، ولم يسمع منهم^(٣) . وروى عن أبي هريرة ، وعائشة : وابن عباس

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ١ ص ٣٤٢ - ٣٤٣ .

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٨٨ - ٨٩ .

(٣) خلاصة تهذيب السكال ص ١٥٥ .

وأبي موسى الأشعري ، وغيرهم . قال الشعبي : أدركت خمسمائة من الصحابة .
وقال العجلي : سمع من ثمانية وأربعين من الصحابة .

وقال عبد الملك بن عمير : مر ابن عمر على الشعبي وهو يحدث بالمغازي فقال : لقد شهدت القوم ، فلمو أحفظ وأعلم بها . وقال : مكحول ما رأيت أفقه منه . وقال ابن عيينة : كان الناس تقول بعد الصحابة : ابن عباس في زمانه ، والشعبي في زمانه ، والثوري في زمانه . وقال ابن شبرمة : سمعت الشعبي يقول : ما كتبت سوداء في بيضاء ، ولا حدثني رجل بحديث إلا حفظته ، ولا حدثني رجل بحديث فأحببت أن يعيده علي . وقال ابن معين . وأبو زرعة ، وغير واحد : الشعبي ثقة . وقال ابن حبان في الثقات : كان فقيها شاعرا . وهو عند أصحاب الكتب الستة . وقال أبو جعفر الطبري في طبقات الفقهاء : كان ذا أدب وفقه وعلم . وحكى ابن أبي خيثمة في تاريخه عن أبي حصين قال : ما رأيت أعلم من الشعبي ، فقال أبو بكر بن عياش : ولا شريح ؟ فقال . تريدني أكذب ؟ ما رأيت أعلم من الشعبي . وقال أبو إسحق الحبال : كان واحداً زمانه في فنون العلم . وعن سليمان بن أبي مجلز قال : ما رأيت أحداً أفقه من الشعبي ، لا سعيد بن المسيب ، ولا طاوس ، ولا عطاء ، ولا الحسن ، ولا ابن سيرين . وعن أبي بكر الهذلي قال : قال لي ابن سيرين : الزم الشعبي ، فلقد رأيتني يستفتي والصحابة متوافرون . وقال ابن سيرين : قدمت الكوفة وللشعبي حلقة ، وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ كثير . وقال عاصم : ما رأيت أحداً أعلم بحديث أهل الكوفة والبصرة والحجاز من الشعبي .

كل هذه الشهادات من العلماء ، تدل على مبلغ علم الشعبي وعظيم حفظه منه على اختلاف فنونه ، فمن حديث ، إلى تفسير ، إلى فقه ، إلى شعر ، إلى قوة حفظ ، وكثرة أخذ عن الصحابة وعلماء الأمصار المختلفة . وإذا كان الشعبي يفتي مع وجود الصحابة ووفرتهم ، ويجلس له كثير من أهل العلم يأخذون عنه ، فتلك لعمرى أكبر دلالة على عظيم مكانته العلمية ، وعلو منزلته بين أتباعه ومعاصريه .

وإذا كان الشعبي قد رزق حظاً وفراً من العلم ، ونال إعجاب 'معاصريه ، فإنه مع لم يكن جريئاً على كتاب الله حتى يقول فيه برأيه ، بل كان يتحرج من ذلك ، ويتوقف عن إجابة سائليه إذا لم يسكن عنده شيء عن السلف ، فقد قال ابن عطية : كان جلة من السلف ، كسعيد بن المسيب ، وعامر الشعبي ، يعظمون تفسير القرآن . ويتوقفون عنه . تورعا واحتياطاً لأنفسهم ، مع إدراكهم وتقديرهم اه^(١) ، وأخرج الطبري عن الشعبي أنه قال : والله ما من آية إلا سألت عنها ولكنها الرواية عن الله اه^(٢) . وأخرج عنه أيضاً أنه قال : ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت : القرآن ، والروح ، والرأى ،^(٣) ومع هذا التوقف فإننا نرى الشعبي رجلاً نقاداً لرجال التفسير في عصره . وكثيراً ما كان يصرح بالظن على من لا يعجبه مسلكه في التفسير من معاصريه ، فقد ذكر أبو حيان : أن الشعبي كان لا يعجبه تفسير السدي ، ويطعن عليه وعلى أبي صالح ؛ لأنه كان يراهما مقصرين في النظر ،^(٤)

وروى ابن جرير : أن الشعبي كان يمر بأبي صالح باذان^(٥) فيأخذ بأذنه فيعركها ويقول : تفسر القرآن وأنت لا تقرأ القرآن^(٦) . وروى ابن جرير أيضاً عن صالح بن مسلم قال : مر الشعبي على السدي وهو يفسر فقال : لأن يضرب على إستك بالطبل خير لك من مجلسك هذا^(٧)

(١) مقدمة تفسير القرطبي ج ١ ص ٣٤

(٢) مقدمة تفسير ابن جرير ج ١ ص ٢٨

(٣) المرجع السابق

(٤) البحر المحيط ج ١ ص ١٣

(٥) باذان : اسمه ، ويقال : باذام بالميم

(٦) تفسير ابن جرير ج ١ ص ٣٠

(٧) المرجع السابق

هذا وإن الخلاف في مولد الشعبي وفي وفاته كثير ، وأشهر الأقوال في ذلك أنه ولد في سنة عشرين وتوفي سنة ١٠٩ تسع ومائة من الهجرة (١) .

٦ — الحسن البصري

ترجمته ومكانته في التفسير : هو أبو سعيد ، الحسن بن أبي الحسن يسار البصري مولى الأنصار ، وأمه خيرة مولاة أم سلمة . قال ابن سعد : ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ونشأ بوادي القرى ، وكان فصيحا ورعا زاهدا ، لا يسبق في وعظه ، ولا يداني في مبلغ تأثيره على قلوب سامعيه . روى عن علي ، وابن عمر ، وأنس ، وخلق كثير من الصحابة والتابعين .

هذا وإن الحسن البصري ليجمع إلى صلاحه وروعه وبراعته في الوعظ ، غزارة العلم بكتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأحكام الحلال والحرام ، وقد شهد له بالعلم خلق كثير ، فقال أنس بن مالك : ساءوا الحسن ، فإنه حفظ ونسينا . وقال سليمان التيمي : الحسن شيخ أهل البصرة . وقال مطر الوراق : كان جابر بن زيد رجل أهل البصرة ، فلما ظهر الحسن جاء رجل كأنما كان في الآخرة ، فهو يخبر عما رأى وعان . وروى أبو عوانة عن قتادة أنه قال : ما جالست فقيها قط إلا رأيت فضل الحسن عليه . وقال بكر المزني من سره أن ينظر إلى أعلم عالم أدركناه في زمانه ، فليتنظر إلى الحسن . فما أدركنا الذي هو أعلم منه . وقال الحجاج بن أرطاة : سألت عطاء بن أبي رباح فقال لي : عليك بذلك — يعني الحسن — ذلك إمام صخم يقتدى به . وكان إذا ذكر عند أبي جعفر الباقر قال : ذلك الذي يشبه كلامه كلام الأنبياء . وقال ابن سعد : كان الحسن جامعاً ، عالماً ، رفيعاً ، فقيهاً ، ثقةً ، مأموناً ، عابداً ، ناسكاً ، كثير العلم فصيحا ، جميلاً ، وسيماً . وقال حماد بن سلمة عن حميد : قرأت

القرآن على الحسن ففسره على الإثبات يعنى - إثبات القدر - وكان يقول : من كذب بالقدر فقد كفر . وحديثه عند أصحاب الكتب الستة . توفي رحمه الله تعالى سنة عشر ومائة من الهجرة ، وهو ابن ثمان وثمانين سنة (١)

٧ - قتادة

ترجمته ومكانته في التفسير : هو أبو الخطاب ، قتادة بن دعامة السدوسي الأكمه ، عربي الأصل . كان يسكن البصرة . روى عن أنس ، وأبي الطفيل ، وابن سيرين ، وعكرمة ، وعطاء بن أبي رباح . وغيرهم . وكان قوى الحافظة ، واسع الاطلاع في الشعر العربي ، بصيراً بأيام العرب ، عليماً بأنسابهم ، متضلماً في اللغة العربية ، ومن هنا جاءت شهرته في التفسير . ولقد يشهد لقوة حفظه ما رواه سلام بن مسكين قال حدثني عمرو بن عبد الله ، قال : قدم قتادة على سعيد بن المسيب فجعل يسأله أياماً وأكثر ، فقال له سعيد : أكل ما سألتني عن تحفظه ؟ قال نعم ، سألتك عن كذا فقلت فيه كذا ، وسألتك عن كذا فقلت فيه كذا ، وقال فيه الحسن كذا ، حتى رد عليه حديثاً كثيراً ؛ قال : فقال سعيد : ما كنت أظن أن الله خلق مثلك . وقد شهد له ابن سيرين بقوة الحافظة أيضاً ، فقال قتادة : هو أحفظ الناس

وكان قتادة على مبلغ عظيم من العلم فوق ما اشتهر به من معرفته لتفسير كتاب الله . حتى قدمه بعضهم على كثير من أقوانه ، وجعل بعضهم من النادر تقدم غيره عليه . وقال فيه سعيد بن المسيب : ما أتاني عراقي أحسن من قتادة . وقال معمر الزهرى : قتادة أعلم عندك أم مكحول ؟ قال : بل قتادة . وقال أبو حاتم : سمعت أحمد بن حنبل وذكر قتادة ، فأطنب في ذكره ، فجعل ينشر من علمه وفقهه ومعرفته بالاختلاف والتفسير ، ووصفه بالحفظ والفقه ، وقال :

قلبا تجد من تقدمه ، أما المثل فلعل . وقال معمر : سألت أبا عمرو بن العلاء عن قوله تعالى وما كنا له مقرنين ، ^(١) فلم يجبني ، فقلت : سمعت قتادة يقول : مطيقين ، فسكت ، فقلت له : ما تقول يا أبا عمرو ؟ فقال : حسبك قتادة ، ولولا كلامه في القدر — وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا ذكر القدر فأمسكوا — ما عدلت به أحداً من أهل دهره ^(٢) .

وهذا يدل على أن أبا عمرو كان يثق بعلم قتادة وبتفسيره للقرآن ، ولولا ما ينسب إليه من الخوض في القضاء والقدر . وكثيراً ما تخرج بعض الرواة من الرواية عنه لذلك ، ونجد أصحاب الصحاح يخرجون له ، ويحتجون بروايته ، ويكفيها هذا في تعديله وتوثيقه : قال أبو حاتم : أثبت أصحاب أنس : الزهري ، ثم قتادة . وقال ابن سعد : كان ثقة مأمونا حجة في الحديث ، وكان يقول بشيء من القدر . وقال ابن حبان في الثقات : كان من علماء الناس بالقرآن والفقه ، ومن حفاظ أهل زمانه .

وكانت وفاته سنة سبع عشرة ومائة من الهجرة ، وعمره إذ ذاك ست وخمسون سنة على المشهور ^(٣) .

وبعد . . . فهؤلاء هم مشاهير المفسرين من التابعين ، وغالب أقوالهم في التفسير تلقوها عن الصحابة ، وبعض منها رجعوا فيه إلى أهل الكتاب ، وما وراء ذلك فمحض اجتهادهم ، ولا شك أنهم كانوا على مبلغ عظيم من العلم ودقة الفهم ، لقرب عهدهم من عهد النبوة ، واتصال ما بين العهدين بعهد الصحابة ، ولعدم فساد سليقتهم العربية ، الفساد الذي شاع فيما بعد ؛ حتى بلغ إلى درجة الهجنة والمزيج اللغوي .

(١) في الآية (١٣) من سورة الزخرف .

(٢) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٧٩

(٣) انظر تهذيب التهذيب ج ٨ ص ٣٥١ - ٣٥٦

ثم حمل أتباع التابعين هذا التراث العلى الذى خلفه التابعون ، وزادوا عليه بمقدار ما زاد من الغموض وما جد من اختلاف فى الرأى ، وعن هؤلاء أخذ من جاء بعدهم وهكذا . تناقل الخلف علم السلف ، وحمل علماء كل جيل علم من سبقهم وزادوا عليه : سنة الله فى تدرج العلوم ، تبدأ ضيقة الدائرة ، محدودة المسائل ، ثم لا تلبث أن تتسع وتتضخم إلى أن تبلغ النهاية وتصل إلى الكمال .

الفصل الثاني

قيمة التفسير المأثور عن التابعين

اختلف العلماء في الرجوع إلى تفسير التابعين والأخذ بأقوالهم إذا لم يؤثر في ذلك شيء عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو عن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين .

فنقل عن الإمام أحمد رضي الله عنه روايتان في ذلك: رواية بالقبول، ورواية بعدم القبول ، وذهب بعض العلماء : إلى أنه لا يؤخذ بتفسير التابعي ، واختاره ابن عقيل ، وحكى عن شعبة . واستدل أصحاب هذا الرأي على ما ذهبوا إليه : بأن التابعين ليس لهم سماع من الرسول صلى الله عليه وسلم ، فلا يمكن الحمل عليه كما قيل في تفسير الصحابي : لأنه محمول على سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم . وبأنهم لم يشاهدوا القرائن والأحوال التي نزل عليها القرآن ، فيجوز عليهم الخطأ في فهم المراد وظن ما ليس بدليل دليل ، ومع ذلك فعدالة التابعين غير منصوص عليها كما نص على عدالة الصحابة . نقل عن أبي حنيفة أنه قال : ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين ، وما جاء عن الصحابة تخيرنا ، وما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال .

وقد ذهب أكثر المفسرين : إلى أنه يؤخذ بقول التابعي في التفسير ، لأن التابعين تلقوا غالب تفسيراتهم عن الصحابة ، فجاهد مثلاً يقول : عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرصات من فاتحته إلى خاتمته ، أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها . وقتاده يقول : ما في القرآن آية إلا وقد سمعت فيها شيئاً ، ولذا حكى أكثر المفسرين أقوال التابعين في كتبهم ونقلوها عنهم مع اعتمادهم لها .

والذي تميل إليه النفس : هو أن قول التابعي في التفسير لا يجب الأخذ به

إلا إذا كان بما لا مجال للرأى فيه ، فإنه يؤخذ به حينئذ عند عدم الرية ، فإن ارتبنا فيه ، بأن كان يأخذ من أهل الكتاب ، فلنا أن نترك قوله ولا نعتمد عليه ، أما إذا أجمع التابعون على رأى فإنه يجب علينا أن نأخذ به ولا نتعدها إلى غيره .

قال ابن تيمية : قال شعبة بن الحجاج وغيره : أقوال التابعين ليست حجة ، فكيف تكون حجة في التفسير ؟ يعنى أنها لا تكون حجة على غيرهم من خالفهم ، وهذا صحيح ، أما إذا أجمعوا على الشيء فلا يرتاب فى كونه حجة فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم ، ويرجع فى ذلك إلى لغة القرآن ، أو السنة ، أو عموم لغة العرب ، أو أقوال الصحابة فى ذلك^(١) .

(١) انظر مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ٢٨ - ٢٩ ، وفوائد الرحوت ج ٢ ص ١٨٨ ، والإتقان ج ٢ ص ١٧٩ .

الفصل الثالث

مميزات التفسير في هذه المرحلة

يمتاز التفسير في هذه المرحلة بالمميزات الآتية :

أولاً : دخل في التفسير كثير من الإسرائيليات والنصرانيات ، وذلك لكثرة من دخل من أهل الكتاب في الإسلام ، وكان لا يزال عالقاً بأذهانهم من الأخبار ما لا يتصل بالأحكام الشرعية ، كأخبار بدء الخليقة ، وأسرار الوجود ، وبدء الكائنات . وكثير من القصص . وكانت النفوس ميالة لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية أو نصرانية ، فتساهل التابعون فزجوا في التفسير بكثير من الإسرائيليات والنصرانيات بدون تحر ونقد . وأكثروا من روى عنه في ذلك من مسلمي أهل الكتاب : عبد الله بن سلام ، وكعب الأحبار ، وهب بن منبه ، وعبد الملك بن عبد العزيز ابن جريج . ولاشك أن الرجوع إلى هذه الإسرائيليات في التفسير أمر مأخوذ على التابعين كما هو مأخوذ على من جاء بعدهم^(١) .

وسنأتي نعرض لهذه الناحية عرضاً موسعاً عند الكلام عن أسباب الضعف في رواية التفسير المأثور إن شاء الله تعالى .

ثانياً : ظل التفسير محتفظاً بطابع التلقي والرواية^(٢) ، إلا أنه لم يكن

(١) انظر جبر الإسلام ص ٢٥٢ ، ومنهج الفرقان ج ٢ ص ٢٠ .

(٢) وما سبق من أن مجاهد بن جبر كتب التفسير كله عن ابن عباس ، وما يأتي بعد من أن سعيد بن جبير كتب تفسير القرآن ، لا يخرج بالتفسير في هذه المرحلة عن طابع التلقي والرواية ، لأن هذا عمل فردي لا يؤثر على الطابع العام .

تلقيا ورواية بالمعنى الشامل كما هو الشأن في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، بل كان تلقيا ورواية يغلب عليهما طابع الاختصاص ، فأهل كل مصر يعنون - بوجه خاص - بالتلقى والرواية عن إمام مصرهم ، فالمكيون عن ابن عباس ، والمدنيون عن أبي ، والعراقيون عن ابن مسعود . . . وهكذا .

ثالثا : ظهرت في هذا العصر نواة الخلاف المذهبي ، فظهرت بعض تفسيرات تحمل في طياتها هذه المذاهب ، فنجد مثلاً قتادة بن دعامة السدوسي ينسب إلى الخوض في القضاء والقدر ويتم بأنه قدرى ، ولا شك أن هذا أثر على تفسيره ، ولهذا كان يتحرج بعض الناس من الرواية عنه . . ونجد الحسن البصري قد فسر القرآن على إثبات القدر ، ويكفر من يكذب به كما ذكرنا ذلك في ترجمته .

رابعا : كثرة الخلاف بين التابعين في التفسير عما كان بين الصحابة رضوان الله عليهم ، وإن كان اختلافا قليلا بالنسبة لما وقع بعد ذلك من متأخري المفسرين .

الفصل الرابع

الخلاف بين السلف في التفسير

قلنا إن الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - كانوا يفسرون القرآن بمقتضى لغتهم العربية ، وما يعلونه من الأسباب التي نزل عليها القرآن ، وبما أحاط بنزوله من ظروف وملابسات ، وكانوا يرجعون في فهم ما أشكل عليهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقلنا إن المفسرين من التابعين كانوا يجلسون لبعض الصحابة يتلقون عنهم ويروون لهم ، فأخذوا عنهم كثير آمن التفسير ، وقالوا فيه أيضا برأيهم واجتهادهم وكانت لغتهم العربية لم تصل إلى درجة الضعف التي وصلت إليها فيما بعد .

قلنا هذا فيما سبق . ونزيد عليه أن مادون من العلوم الأدبية ، والعلوم العقلية ، والعلوم الكونية ، ومذاهب الخلاف الفقهية والكلامية ، لم يكن قد ظهر شيء منها في عصر الصحابة والتابعين ، وإن كان قد وجدت النواة التي نمت فيما بعد وتفرعت عنها كل هذه الفروع المختلفة . كان هذا هو الشأن على عهد الصحابة والتابعين ، فكان طبيعيا أن تضيق دائرة الخلاف في التفسير في هاتين المرحلتين من مراحلها ، ولا تتسع هذا الاتساع العظيم الذي وصلت إليه فيما بعد .

كان الخلاف بين الصحابة في التفسير قليلا جداً ، وكذا بين التابعين وإن كان أكثر منه بين الصحابة ، وكان اختلافهم في الأحكام أكثر من اختلافهم في التفسير .

وإذا نحن تتبعنا ما نقل لنا من أقوال السلف في التفسير ، وجمعنا ما هو مبثوث في كتب التفسير بالمأثور لخرجنا بأدى الرأي بكثير من الأقوال المختلفة في المسألة الواحدة ، فقول لصحابي يخالف قول صحابي آخر ، وقول لتابعي

يخالف قول تابعي آخر ، بل كثيراً ما نجد قولين مختلفين في المسألة الوجدية ، وكلاهما منسوب لقائل واحد ، فهل معنى هذا أن الخلاف في التفسير قد اتسعت دائرته على عهد الصحابة والتابعين ؟ وهل معنى هذا أن الصحابي أو التابعي يناقض نفسه في المسألة الواحدة ؟ .. لا ، فدائرة الخلاف لم تتسع ، ولم يناقض الصحابي أو التابعي نفسه. وذلك لأن غالب ما صح عنهم من الخلاف في التفسير يرجع إلى اختلاف عبارة مثلاً ، أو اختلاف تنوع ، لا إلى اختلاف تبين وتضاد كما ظنه بعض الناس لحكامه على أنه أقوال متباينة لا يرجع بعضها إلى بعض .

ونستطيع بعد البحث والنظر في هذه الأقوال التي اختلفت ولم تتباين ، أن نرجع هذا الخلاف إلى عدة أمور ، نذكرها ليتبين لنا أنه لا تنافي ولا تبين بين هذه الأقوال التي تبدو متعارضة عن السلف ، وهي ما يأتي :

أولاً : أن يعبر كل واحد من المفسرين عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى ، وذلك مثل أسماء الله الحسنى ، وأسماء رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأسماء القرآن ، فإن أسماء الله كلها على مسمى واحد ، فلا يكون دعاؤه باسم من أسمائه الحسنى مضاداً لدعائه باسم آخر منها ، بل الأمر كما قال الله تعالى « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى »^(١) .

وإذا نحن نظرنا إلى كل اسم من أسمائه لوجدناه يدل على ذات الله تعالى وعلى صفة من صفاته تضمنها هذا الاسم ، فالعليم يدل على الذات والعلم ، والتقدير يدل على الذات والقدرة . . . وهكذا .

ثم إن كل اسم من هذه الأسماء يدل على الصفة التي في الاسم الآخر بطريق

(١) في الآية (١١٠) من سورة الإسراء :

الزوم ، وكذلك الشأن في أسماء النبي صلى الله عليه وسلم مثل : محمد وأحمد وحامد ، وأسماء القرآن مثل : القرآن والفرقان ، والهدى ، والشفاء ، وأمثال ذلك .

فإن كان مقصود السائل تعيين المسمى عبر عنه بأى اسم كان إذا كان يعرف مسماه ، فمثلا قوله تعالى (ومن أعرض عن ذكرى^(١)) إذا قيل : ما ذكره ؟ يقال : ذكره : قرآنه ، أو كتابه ، أو كلامه ، أو هده ، ونحو ذلك . وهذا على القول المشهور من أن المصدر مضاف للفاعل ، كما يدل عليه سياق الآية وسباقها .

وإن كان مقصود السائل معرفة ما فى الاسم من الصفة المختصة به فلا بد فى ذلك من قدر زائد على تعيين المسمى ، مثل أن يسأل عن القدوس ، السلام المؤمن ، المهيمن ، وقد علم أنه الله ولكن يريد أن يعرف معنى كونه قدوسا ، وسلاما ، ومؤمنا ، ومهيما ، ونحو ذلك .

والسلف كثيرا ما يعبرون عن المسمى بعبارة تدل على عينه وإن كان فيها من الصفة ما ليس فى الاسم الآخر ، كمن يقول : القدوس : هو الله ، أو الرحمن ، أو الغفور ، ومراده أن المسمى واحد ، لا أن هذه الصفة هى هذه . ومعلوم أن هذا اختلاف لا يمكن أن يقال إنه اختلاف تباین وتضاد كما ظنه بعض الناس .

ومثال ذلك تفسيرهم للصراط المستقيم ، فقال بعضهم : هو اتباع القرآن ، لقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث على عند الترمذى « ضرب الله مثلا صراطا مستقيما ، وعلى جنبتي الصراط سوران ، وفى السورين أبواب مفتحة ، وعلى الأبواب ستور مرخاة ، وداع يدعو من فوق الصراط ، وداع يدعو على رأس الصراط ، قال : فالصراط المستقيم هو الإسلام ، والسوران حدود الله ،

(١) فى الآية (١٢٤) من سورة طه .

والأبواب المفتحة محارم الله ، والداعى على رأس الصراط كتاب الله ،
والداعى فوق الصراط واعظ الله فى قلب كل مؤمن .

ومنهم من قال : هو اتباع السنة والجماعة ، ومنهم من قال : هو طريق
العبودية ، ومنهم من قال : هو طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وقيل
غير ذلك فهذه كلها أقوال لا متافاة بينها ولا تباين ، بل كلها متفقة فى الحقيقة ،
لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن ، وهو طاعة الله ورسوله ، وهو طريق
العبودية لله ، فالذات واحدة ، وكل أشار إليها ووصفها بصفة من صفاتها .

ثانيا : أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل
وتنبيه المستمع على النوع ، لا على سبيل الحد المطابق للمحدود فى
عمومه وخصوصه .

مثال ذلك ما نقل فى قوله تعالى : ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من
عبادنا فهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله (١) ،
فبعضهم فسر السابق بمن يصلى فى أول الوقت ، والمقتصد بمن يصلى فى أثنائه ،
والظالم بمن يصلى بعد فواته . وبعضهم فسر السابق بمن يؤدى الزكاة المفروضة
مع الصدقة ، والمقتصد بمن يؤديها وحدها ، والظالم بمنع الزكاة ، فكل من
المفسرين ذكر فردا من أفراد العام على سبيل التمثيل لا الحصر ، لتعريف
المستمع أن الآية تتناول المذكور ، ولتنبيهه به على نظيره ، فإن التعريف بالمثال
قد يكون أسهل من التعريف بالحد المطابق . والعقل السليم ينفطن للنوع بذكر
مثاله . وهذا الاختلاف فى ذكر المثال لا يؤدى الى التباين والتناقض بين
الأقوال ؛ إذ من المعلوم أن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات والمنتهك
للحرمان . والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات . والسابق
يتناول من تقرب بالحسنات مع الواجبات .

ومن هذا القبيل أن يقول أحدهم: نزلت هذه الآية في كذا، ويقول الآخر نزلت في كذا، وكل يذكر غير ما يذكره صاحبه، لأن كلا منهما يذكر بعض ما يتناولهما اللفظ، وهذا لا تنافي فيه مادام اللفظ يتناول قول كل منهما. أما إذا قال أحدهم: سبب نزول هذه الآية كذا، وقال الآخر: سبب نزول هذه الآية كذا، وكل ذكر غير ما ذكره الآخر، فيمكن أن يقال: إن الآية نزلت عقب تلك الأسباب، أو تكون نزلت مرتين: مرة لهذا السبب، ومرة لهذا السبب.

ثالثاً: أن يكون اللفظ محتملاً للأمرين أو الأمور، وذلك إما لكونه مشتركاً في اللغة، كلفظ قسورة، الذي يراد به الرأى ويراد به الأسد، ولفظ عسعر، الذي يراد به إقبال الليل ويراد به إدباره. وإما لكونه متواطئاً في الأصل لكن المراد به أحد النوعين، أو أحد الشخصين، كالضمان في قوله تعالى: ثم دنا فتدلى: فكان قاب قوسين أو أدنى^(١)، وكلفظ «والفجر» و«ليال عشر» والشفع والوتر^(٢)، وما مائل ذلك، فثل هذا قد يجوز أن يرد به كل المعاني التي قالها السلف، وذلك إما لكون الآية نزلت مرتين، فأريد بها هذا تارة وهذا تارة. وإما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معناه أو معانيه، وهذا يقول به أكثر الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وكثير من أهل الكلام. وإما لكون اللفظ متواطئاً، فيكون عاماً إذا لم يكن هناك موجب لتخصيصه.

رابعاً: أن يعبروا عن المعاني بالفاظ متقاربة لامتدادة، فإن الترادف قليل في اللغة، ونادر أو معدوم في القرآن، وقيل أن يعبر عن لفظ واحد

(١) الآيةان (٨، ٩) من سورة النجم.
(٢) الآيات (١، ٢، ٣) من سورة الفجر.

بلفظ واحد يؤدي جميع معناه ، وإنما يعبر عنه بلفظ فيه تقريب لمعناه ،
فمثلاً إذا قال قائل : يوم تمور السماء موراً ^(١) ، المور : الحركة ، فذلك
تقريب للمعنى ؛ لأن المور حركة خفيفة سريعة . كذلك إذا قال
: وقضينا إلى بنى إسرائيل في الكتاب ^(٢) ، أى أعلمنا ؛ لأن
القضاء إليهم في الآية أخص من الإعلام ؛ فإن فيه إنزالاً وإيحاء
إليهم .

فإذا قال أحدهم في قوله تعالى : وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ^(٣) ،
إن معنى تبسل تحبس ، وقال الآخر : ترتهن ، ونحو ذلك ، لم يكن من اختلاف
التضاد ، لأن هذا تقريب للمعنى كما قلنا .

خامساً : أن يكون في الآية الواحدة قراءتان أو قراءات فيفسر كل منهم
على حسب قراءة مخصوصة فيظن ذلك اختلافاً ، وليس باختلاف ، مثال
ذلك : ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس وغيره من طرق في قوله تعالى
: ... لقالوا إنما سكرت أبصارنا ^(٤) ، إن معنى سكرت : سدت ، ومن
طريق أخرى عنه : أن سكرت بمعنى أخذت وسحرت ، ثم أخرج عن
قتادة أنه قال : من قرأ سكرت مشددة ، فإنما يعنى سدت . ومن قرأ سكرت
مخففة ، فإنه يعنى سحرت . ومن ذلك أيضاً قوله تعالى : سرايلهم من
قطران ^(٥) ، أخرج ابن جرير عن الحسن : أنه الذي تهنأ به الإبل ،
وأخرج من طرق عنه وعن غيره : أنه النحاس المذاب ، وليس بقولين ،

(١) الآية (٩) من سورة الطور

(٢) في الآية (٤) من سورة الإسراء

(٣) في الآية (٧٠) من سورة الأنعام

(٤) في الآية (١٥) من سورة الحجر

(٥) في الآية (٥٠) من سورة إبراهيم

ولأنما الثاني تفسير لقراءة من قرأ « من قرآن » بتنوين قطر ، وهو النحاس المذاب ، وأن : شديد الحرارة ، وأمثلة هذا النوع كثيرة . وقد خرّج على هذا ، الاختلاف الوارد عن ابن عباس وغيره في تفسير قوله تعالى « أو لامستم ^(١) » ، هل هو الجماع ، أو المجلس باليد ؟ فالأول تفسير لقراءة لامستم ، والثاني لقراءة لمستم ولا اختلاف .

هذه هي الأوجه التي بواسطتها نستطيع أن نجتمع بين أقوال السلف التي تبدو متعارضة . أما ما جاء عنهم من اختلاف في التفسير ويتعذر الجمع بينه بواحد من الأمور السابقة - وهذا أمر نادر ، أو اختلاف مخفف كما يقول ابن تيمية ^(٢) - فطريقنا فيه : أن ننظر فيمن نقل عنه الاختلاف ، فإن كان عن شخص واحد واختلفت الروايتان صحة وضعفا ، قدم الصحيح وترك ما عداه ، وإن استويتا في الصحة وعرفنا أن أحد القولين متأخر عن الآخر ، قدم المتأخر وترك ما عداه . وإن لم نعرف نقدم أحدهما على الآخر رددنا الأمر إلى ما ثبت فيه السمع . فإن لم نجد سمعا وكان للاستدلال طريق إلى تقوية أحدهما ، رجحنا ما قواه الاستدلال وتركنا ما عداه . وإن تعارضت الأدلة فعلمنا أن نوم من بمراد الله تعالى ولا تهجم على تعيين أحد القولين ، ويكون الأمر حينئذ في منزلة المجمل قبل تفصيله ، والمتشابه قبل تبيينه .

وإن كان الاختلاف عن شخصين أو أشخاص ، واختلفت الروايتان أو الروايات صحة وضعفا ، قدم الصحيح وترك ما عداه . وإن استوت الروايتان أو الروايات في الصحة ، رددنا الأمر إلى ما ثبت فيه السمع . فإن لم نجد سمعا وكان للاستدلال طريق إلى تقوية أحدهما رجحنا ما قواه الاستدلال وتركنا

(١) في الآية (٤٣) من سورة النساء ، وفي الآية (٦) من سورة المائدة

(٢) مقدمته في أصول التفسير ص ١٢

ما عداه . وإن تمارضت الأدلة فعلينا أن نؤمن بمراد الله تعالى ، ولا تتهجم على تعيين أحد القولين أو الأقوال . ويكون الأمر حينئذ في منزلة المجمع قبل تفصيله ، والمتشابه قبل تبيينه .

ويرى الزركشي : أن الاختلاف إن كان بين الصحابة وتعذر الجمع ، قدم قول ابن عباس على قول غيره ، وعلل ذلك فقال : لأن النبي صلى الله عليه وسلم بشره بذلك حيث قال : اللهم عليه التأويل ،^(١) .

(١) الإتيان ج ٢ ص ١٨٣ - وقد اعتمدنا في هذا البحث على مقدمة أصول التفسير لابن تيمية ص ٦ - ١٣ ، والإتيان ج ٢ ص ١٧٦ - ١٨٣ ، ومبادئ التفسير للخضري ص ٦ - ٧

الباب الثالث

المرحلة الثالثة للتفسير
أو التفسير في عصور التدوين

مهي

ابتداء هذه المرحلة - الخطوات التي تدرج فيها التفسير
ألوان التفسير في كل خطوة

ابتداء هذه المرحلة :

تبدأ المرحلة الثالثة للتفسير من مبدأ ظهور التدوين ، وذلك في أواخر
عهد بنى أمية ، وأول عهد العباسيين .

الخطوة الأولى للتفسير :

وكان التفسير قبل ذلك يتناقل بطريق الرواية ، فالصحاباء يروون عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ، كما يروى بعضهم عن بعض . والتابعون يروون عن
الصحاباء ، كما يروى بعضهم عن بعض . وهذه هي الخطوة الأولى للتفسير^(١) .

(١) هذه الخطوات للتفسير ، خطوات علمية ، وأما المراحل فزمنية ، وإذا فلاحظ
أن يخطو التفسير خطوة علمية واحدة في مرحلتين زمنيتين : مرحلة عصر النبي صلى الله
عليه وسلم والصحابة ، ومرحلة عصر التابعين

الخطوة الثانية :

ثم بعد عصر الصحابة والتابعين ، خطا التفسير خطوة ثانية ، وذلك حيث ابتدأ التدوين لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكانت أبوابه متنوعة ، وكان التفسير باباً من هذه الأبواب التي اشتمل عليها الحديث ، فلم يفرده تأليف خاص يفسر القرآن سورة سورة ، وآية آية ، من مبدئه إلى منتهاه ؛ بل وجد من العلماء من طوف في الأمصار المختلفة ليجمع الحديث ، فجمع بجوار ذلك ما روى في الأمصار من تفسير منسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، أو إلى الصحابة ، أو إلى التابعين ، ومن هؤلاء : يزيد بن هرون السلمي المتوفى سنة ١١٧ هجرية ، وشعبة بن الحجاج المتوفى سنة ١٦٠ هجرية : ووکیع بن الجراح المتوفى سنة ١٩٧ هجرية ، وسفيان بن عيينة المتوفى سنة ١٩٨ هجرية ، وروح بن عباد البصري المتوفى سنة ٢٠٥ هجرية ، وعبد الرزاق بن همام المتوفى سنة ٢١١ هجرية ، وأدم ابن أبي إياس المتوفى سنة ٢٢٠ هجرية ، وعبد بن حميد المتوفى سنة ٢٤٩ هجرية ، وغيرهم ، وهؤلاء جميعاً كانوا من أئمة الحديث ، فكان جمعهم للتفسير جمعاً لباب من أبواب الحديث ، ولم يكن جمعاً للتفسير على استقلال وانفراد . وجميع ما نقله هؤلاء الأعلام عن أسلافهم من أئمة التفسير نقلوه مسنداً إليهم ، غير أن هذه التفاسير لم يصل إلينا شيء منها ، ولذا لا نستطيع أن نحكم عليها .

الخطوة الثالثة :

ثم بعد هذه الخطوة الثانية ، خطا التفسير خطوة ثالثة ، انفصل بها عن الحديث ، فأصبح علماً قائماً بنفسه ، ووضع التفسير لكل آية من القرآن ، ورتب ذلك على حسب ترتيب المصحف . وتم ذلك على أيدي طائفة من العلماء منهم ابن ماجة المتوفى سنة ٢٧٣ هـ ، وابن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هـ ، وأبو بكر بن المنذر النيسابوري المتوفى سنة ٣١٨ هـ ، وابن أبي حاتم المتوفى سنة ٣٢٧ هـ ، وأبو الشيخ بن حبان المتوفى سنة ٣٦٩ هـ ، والحاكم المتوفى سنة ٤٠٥ هـ ، وأبو بكر بن مردويه المتوفى ٤١٠ هـ ، وغيرهم من أئمة هذا الشأن .

وكل هذه التفسيرات مروية بالإسناد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإلى الصحابة، والتابعين، وتابع التابعين، وليس فيها شيء من التفسير أكثر من التفسير المأثور، اللهم إلا ابن جرير الطبري فإنه ذكر الأقوال ثم وجهها، وورجح بعضها على بعض؛ وزاد على ذلك الإعراب إن دعت إليه حاجة، واستنبط الأحكام التي يمكن أن تؤخذ من الآيات القرآنية... وسأتى نتكلم عن هذا التفسير عند الكلام عن الكتب المؤلفة في التفسير بالمأثور إن شاء الله تعالى.

وإذا كان التفسير قد خطا هذه الخطوة الثالثة التي انفصل بها عن الحديث، فليس معنى ذلك أن هذه الخطوة محت ما قبلها وألغت العمل به، بل معناه أن التفسير تدرج في خطواته، فبعد أن كانت الخطوة الأولى للتفسير هي النقل عن طريق التلقی والرواية كانت الخطوة الثانية له، وهي تدوينه على أنه باب من أبواب الحديث، ثم جاءت بعد ذلك الخطوة الثالثة، وهي تدوينه على استقلال وانفراد، فشكل هذه الخطوات، تم لإسلام بعضها إلى بعض، بل وظل المحدثون بعد هذه الخطوة الثالثة، يسرون على نمط الخطوة الثانية، من رواية المنقول من التفسير في باب خاص من أبواب الحديث، مقتصرين في ذلك على ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو عن الصحابة أو عن التابعين.

ليس من السهل معرفة أول من دون تفسير كل القرآن مرتباً :

هذا، ولا نستطيع أن نعین بالضبط، المفسر الأول الذي فسر القرآن آية آية، ودونه على التتابع وحسب ترتيب المصحف. ونجد في الفهرست لابن النديم ص (٩٩) أن أبا العباس ثعلب قال: كان السبب في إملاء كتاب الفراء في المعاني (١) أن عمر بن بكير كان من أصحابه، وكان منقطعا إلى الحسن بن سهل

(١) قامت دار الكتب المصرية بطبع هذا الكتاب، وقد تم منه الجزء الأول سنة ١٩٥٦ م، وهو ينتهي عند آخر سورة يونس، وإلى الآن لم يطبع غير هذا الجزء.

فكتب إلى الفراء : إن الأمير الحسن بن سهل ، ربما سألني عن الشيء بعد الشيء من القرآن فلا يحضرني فيه جواب ، فإن رأيت أن تجمع لي أصولاً ، أو تجعل في ذلك كتاباً أرجع إليه فعلت ، فقال الفراء لأصحابه : اجتمعوا حتى أملئ عليكم كتاباً في القرآن ، وجعل لهم يوماً ، فلما حضروا خرج إليهم ، وكان في المسجد رجل يؤذن ويقرأ بالناس في الصلاة ، فالتفت إليه الفراء فقال له : اقرأ بفاتحة الكتاب نفسها ، ثم نو في الكتاب كله ، فقرأ الرجل ويفسر الفراء ، قال أبو العباس : لم يعمل أحد قبله مثله ، ولا أحسب أن أحداً يزيد عليه ، اهـ .

فهل نستطيع أن نستخلص من ذلك : أن الفراء المنوفى سنة ٢٠٧ هـ ، هو أول من دون تفسيراً جامعاً لكل آيات القرآن مرتباً على وفق ترتيب المصحف ؟ ، وهل نستطيع أن نقول : إن كل من تقدم الفراء من المفسرين كانوا يقتصرون على تفسير المشكل فقط ؟ لا . . . لا نستطيع أن نفهم هذا من عبارة ابن النديم لأنها غير قاطعة في هذا ، كما لا نستطيع أن نميل إليه كما مال إليه الأستاذ أحمد أمين في كتابه ضحى الإسلام ج ٢ ص ١٤١ ، وذلك لأن كتاب معاني القرآن للفراء شبيه في تناوله للآي على ترتيبها في السور بكتابات مجاز القرآن لأبي عبيدة ، فإنه يتناول السور على ترتيبها ، ويعرض لما في السورة من آي تحتاج لبيان مجازها — أي المراد منها — فليس للفراء أولية في هذا ، بل تلك على ما يبدو كانت خطة العصر^(١) ، ثم إن ما نقل لنا عن السلف يشعر — وإن كان غير قاطع — بأن استيفاء التفسير لسور القرآن وآياته كان عملاً مبكراً لم يتأخر إلى نهاية القرن الثاني وأوائل الثالث ، فثلاً يقول ابن أبي مليكة : رأيت مجاهداً يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواح ، فيقول له ابن عباس أكتب . قال : حتى سأله عن التفسير كله^(٢) .

(١) التفسير • معالم حياته • منهجه اليوم ص ٣١ — ٣٢ (هامش) .

(٢) تفسير ابن جرير ج ١ ص ٣٠ :

ونجد الحافظ بن حجر عند ما ترجم لعطاء بن دينار الهذلي المصري في كتابه تهذيب التهذيب يقول « قال علي بن الحسن الهسنجاني ، عن أحمد ابن صالح : عطاء بن دينار ، من ثقات المصريين ، وتفسيره فيما يروى عن سعيد بن جبير صحيحة ، وليس له دلالة على أنه سمع من سعيد بن جبير ، وقال أبو حاتم : صالح الحديث إلا أن التفسير أخذه من الديوان ، وكان عبد الملك بن مروان المتوفى سنة ٨٦ هـ سأل سعيد بن جبير أن يكتب إليه بتفسير القرآن ، فكتب سعيد بهذا التفسير ، فوجده عطاء بن دينار في الديوان فأخذه فأرسله عن سعيد بن جبير ، اهـ .

فهذا صريح في أن سعيد بن جبير رضى الله عنه جمع تفسير القرآن في كتاب ، وأخذه من الكتاب عطاء بن دينار ، ومعروف أن سعيد بن جبير قتل سنة ٩٤ هـ أو سنة ٩٥ هجرية على الخلاف في ذلك ، ولا شك أن تأليفه هذا كان قبل موت عبد الملك بن مروان المتوفى سنة ٨٦ هجرية .

وكذلك نجد في وفيات الأعيان ج (٢) ص (٢) : أن عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة ، كتب تفسيراً للقرآن عن الحسن البصري . ومعلوم أن الحسن توفي سنة ١١٦ هجرية .

ومر بنا فيما سبق (ص ٨٠) أن ابن جريج المتوفى سنة ١٥٠ هجرية له ثلاثة أجزاء كبار في التفسير رواها عنه محمد بن ثور ، فإذا انضم إلى هذا ما نلاحظه من قوة اتصال القرآن بالحياة الإسلامية ، وشدة عناية القوم بأخذ الأحكام وغيرها من آيات القرآن ، وحاجتهم الملحة في ذلك ، نستطيع أن نقول إن الفراء لم يسبق إلى هذا الاستيفاء والتقصي ، بل هو مسبوق بذلك ، وإن كنا لانستطيع أن نعين من سبق إلى هذا العمل على وجه التحقيق ، ولو أنه وقع لنا كل ما كتب من التفسير من مبدأ عهد التدوين . لأمكننا أن نعين المفسر الأول الذي دون التفسير على هذا النمط .

الخطوة الرابعة :

ثم إن التفسير لم يقف عند هذه الخطوة الثالثة بل خطا بعدها خطوة رابعة، لم يتجاوز بها حدود التفسير بالمأثور، وإن كان قد تجاوز روايته بالإسناد، فصنف في التفسير خلق كثير، اختصروا الأسانيد، ونقلوا الأقوال المأثورة عن المفسرين من أسلافهم دون أن ينسبوا لقائلها، فدخل الوضع في التفسير والتبس الصحيح بالعليل، وأصبح الناظر في هذه الكتب يظن أن كل ما فيها صحيح، فنقله كثير من المتأخرين في تفاسيرهم، ونقلوا ما جاء في هذه الكتب من إسرئيليات على أنها حقائق ثابتة، وكان ذلك هو مبدأ ظهور خطر الوضع والإسرئيليات في التفسير. وسنعرض لهذا بالبيان والتفصيل فيما بعد إن شاء الله تعالى.

ولقد وجد من بين هؤلاء المفسرين من عنى بجمع شتات الأقوال، فصار كلما نسخ له قول أورده، وكلما خطر بباله شيء اعتمده، فيأتى من بعده وينقل ذلك عنه بدون أن يتحرى الصواب فيما ينقل، وبدون التفات منه إلى تحرير ماورد عن السلف الصالح ومن يرجع إليهم في التفسير، ظنا منه أن كل ما ذكر له أصل ثابت!! وليس أدل على أنهم هؤلاء القوم بكثرة النقل، من أن بعضهم ذكر في تفسير قوله تعالى «غير المغضوب عليهم ولا الضالين»^(١)، عشرة أقوال مع أن تفسيرها باليهود والنصارى، هو الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن جميع الصحابة والتابعين، حتى قال ابن أبي حاتم «لا أعلم في ذلك اختلافا بين المفسرين»^(٢).

الخطوة الخامسة :

ثم خطا التفسير بعد ذلك خطوة خامسة، هي أوسع الخطأ وأفسحها،

(١) في الآية (٧) من سورة الفاتحة .

(٢) الإتيان ج ٢ ص ١٩٠ .

امتدت من العصر العباسي إلى يومنا هذا ، فبعد أن كان تدوين التفسير مقصوراً على رواية ما نقل عن سلف هذه الأمة ، تجاوز بهذه الخطوة الواسعة إلى تدوين تفسير اختلط فيه الفهم العقلي بالتفسير النقلي ، وكان ذلك على تدرج ملحوظ في ذلك .
تدرج التفسير العقلي :

بدأ ذلك أولاً على هيئة محاولات فهم شخصي ، وترجيح لبعض الأقوال على بعض ، وكان هذا أمراً مقبولاً مادام يرجع الجانب العقلي منه إلى حدود اللغة ودلالة الكلمات القرآنية . ثم ظلت محاولات هذا الفهم الشخصي تزداد وتتضخم ، متأثرة بالمعارف المختلفة ، والعلوم المتنوعة ، والآراء المتشعبة ، والعقائد المتباينة ، حتى وجد من كتب التفسير ما يجمع أشياء كثيرة ، لا تكاد تتصل بالتفسير إلا عن بعد عظيم .

دونت علوم اللغة ، ودون النحو والصرف ، وتشعبت مذاهب الخلاف الفقهي ، وأثيرت مسائل الكلام ، وظهر التعصب المذهبي قائماً على قدمه وساقه في العصر العباسي ، وقامت الفرق الإسلامية بنشر مذاهبها والدعوة إليها ، وترجمت كتب كثيرة من كتب الفلاسفة ، فامتزجت كل هذه العلوم وما يتعلق بها من أبحاث بالتفسير ^(١) حتى طغت عليه ، وغلب الجانب العقلي

(١) وكان السبب في مزج هذه العلوم بالتفسير ما يأتي :

أولاً — في العلوم الأدبية : ضعف السليقة المربية ؛ لاختلاط العرب بالعجم ؛ فاحتيج إلى مزج هذه العلوم بالتفسير لفهم ألفاظ القرآن ؛ والوقوف على بلاغته التي تعتبر أهم نواحي إعجازه .

ثانياً — في العلوم الكونية : ما ترجمه العلماء في إبان شوكة الإسلام من كتب الفلاسفة ، فاحتاجوا إلى مزجها بالتفسير لتأييدها أو الرد عليها .

ثالثاً — في العلوم الكلامية : ظهور الفرق الإسلامية ؛ واستدلال كل طائفة منها ببعض آيات القرآن الكريم على ما تذهب إليه ، فاضطر العلماء إلى الكلام على ذلك في التفسير ؛ ليميزوا القبول من المردود ، وما يدل عليه القرآن مما لا يدل عليه . =

على الجانب النقلى ، وصار أظهر شيء فى هذه الكتب ، هو الناحية العقلية ، وإن كانت لا تخلو مع ذلك من منقول يتصل بأسباب النزول ، أو بغير ذلك على المأثور .

وهكذا تدرج التفسير ، واتجهت الكتب المؤلفة فيه اتجاهات متنوعة ، وتحكمت الاصطلاحات العلمية ، والعقائد المذهبية فى عبارات القرآن الكريم ، فظهرت آثار الثقافة الفلسفية والعلمية للمسلمين فى تفسير القرآن ، كما ظهرت آثار التصوف واضحة فيه ، وكما ظهرت آثار النحل والأهواء فيه ظهوراً جلياً .

ولنا لنلاحظ فى وضوح وجلاء : أن كل من برع فى فن من فنون العلم ، يكاد يقتصر تفسيره على الفن الذى برع فيه ، فالتجوى تراه لا هم له إلا الإعراب وذكر ما يحتمل فى ذلك من أوجه ، وتراه ينقل مسائل النحو وفروعه وخلافياته ، وذلك كالزجاج ، والواحدى فى البسيط ، وأبى حيان فى البحر المحیط . . .

وصاحب العلوم العقلية ، تراه يعنى فى تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة ، كما تراه يعنى يذكر شبههم والرد عليها ، وذلك كالفخر الرازى فى كتابه مفاتيح الغيب .

وصاحب الفقه تراه قد عنى بتقريره الأدلة للفروع الفقهية ، والرد على من يخالف مذهبه ، وذلك كالجصاص ، والقرطبي . . .

وصاحب التاريخ ، ليس له شغل إلا القصص ، وذكر أخبار من سلف ، ما صح منها وما لا يصح ، وذلك كالثعلبي والخازن . .

== رابعا — فى العلوم الفقهية : نضوج الفقه الإسلامى وتبحر العلماء فيه ؛ فعنى المفسرون بمزجها فى تفاسيرهم ؛ لتكون متممة للناحية التشريعية ؛ وشارحة لأصل الدين . وهو القرآن .

وصاحب البدع ، ليس له قصد إلا أن يؤول كلام الله وينزله على مذهبه الفاسد ، وذلك كالرمانى ، والجبانى ، والقاضى عبد الجبار ، والزخشرى من المعتزلة . والطبرسى ، وملا محسن الكاشى من الإمامية الإثنى عشرية .

وأصحاب التصوف قصدوا إلى ناحية الترغيب والترهيب ، واستخراج المعانى الإشارية من الآيات القرآنية بما يتفق مع مشاربهم ، ويتناسب مع رياضاتهم ومواجيدهم ، ومن هؤلاء ابن عربى ، وأبو عبد الرحمن السلى . . .

وهكذا فسر كل صاحب فن أو مذهب بما يتناسب مع فنه أو يشهد لمذهبه ، وقد استمرت هذه النزعة العلية العقلية وراجت فى بعض العصور رواجاً عظيماً ، كما راجت فى عصرنا الحاضر تفسيرات يريد أهلها من ورائها أن يحملوا آيات القرآن كل العلوم ، ما ظهر منها وما لم يظهر ، كأن هذا فيما يبدو وجه من وجوه إعجاز القرآن وصلاحيته لأن يتمشى مع الزمن . وفى الحق أن هذا غلو منهم ، وإسراف يخرج القرآن عن مقصده الذى نزل من أجله ، ويحيد به عن هدفه الذى يرمى إليه .

وسوف نتكلم على ذلك بتوسع عند الكلام عن التفسير العلمى إن شاء الله تعالى .

ثم إن هذا الطغيان العقلى العلمى ، لم يطغ على التفسير بالمأثور الطغيان الذى يجعله فى عداد ما درس وذهب ، بل وجد من العلماء فى عصور مختلفة ، من استطاع أن يقاوم تيار هذا الطغيان ، ففسر القرآن تفسيراً نقلياً بحتاً ، على توسع منهم فى النقل ، وعدم تفرقة بين ما صح وما لم يصح ، كما فعل السيوطى فى كتابه الدر المنثور .

التفسير الموضوعى :

وكذلك وجد من العلماء من ضيق دائرة البحث فى التفسير ؛ فتكلم عن ناحية واحدة من نواحيه المتشعبة المتعددة ، فابن القيم - مثلاً - أفرد كتابه

من مؤلفاته للكلام عن أقسام القرآن سماه « التبيان في أقسام القرآن » .
وأبو عبيدة ، أفرد كتابا للكلام عن مجاز القرآن . والراغب الأصفهاني ،
أفرد كتابا في مفردات القرآن . وأبو جعفر النحاس ، أفرد كتابا في
الناسخ والمنسوخ من القرآن . وأبو الحسن الواحدى ، أفرد كتابا في أسباب
نزول القرآن . والجصاص ؛ أفرد كتابا في أحكام القرآن . . . وغير هؤلاء
كثير من العلماء الذين قصدوا إلى موضوع خاص في القرآن يجمعون ما تفرق
منه ، ويفردونه بالدرس والبحث .

توسع متقدمى المفسرين قعد بمتأخريهم عن البحث المستقل :

ثم إنا نجد متقدمى المفسرين قد توسعوا في التفسير الى حد كبير ، جعل
من جاء بعدهم من المفسرين لا يلقون عنتا ، ولا يجدون مشقة في محاولاتهم لفهم
كتاب الله ، وتدوين مادونوا من كتب في التفسير ، فمنهم من أخذ كلام غيره
وزاد عليه ، ومنهم من اختصر ، ومنهم من علق الحواشى وتبع كلام من سبقه ، تارة
بالكشف عن المراد ، وأخرى بالتفنيد والاعتراض ، ومع ذلك فاتجاهات التفسير ،
وتعدد طرائقه وألوانه . لم تزل على ما كانت عليه ، متشعبة متكاثرة .

أما في عصرنا الحاضر ، فقد غلب اللون الأدبى الاجتماعى على التفسير ،
ووجدت بعض محاولات علمية ، في كثير منها تكلف ظاهر وغلو كبير ، أما اللون
المذهبي ، فقد بقى سنة إلى يومنا هذا بمقدار ما بقى من المذاهب الإسلامية ، وسوف
نعرض للتفسير في عصرنا الحاضر بما فيه الكفاية إن شاء الله تعالى .

هذا هو شأن التفسير في مرحلته الثالثة — مرحلة التدوين — ، وهذه هي
خطواته التى تدرج فيها من لدن نشأته إلى عصرنا الحاضر ، وتلك هي ألوانه وطرائقه
وأرى أن من العسير على أن أتمشى بالتفسير مع الزمن ، وأن أتكلم عن
طرائقه ، ويميزاته ، واتجاهاته ، وألوانه في كل عصر من العصور التى مرت
عليه ؛ وذلك راجع إلى أننا لم نقف على كثير مما خلفته تلك العصور من آثار فيه
وهى كثرة كاثرة تنوعت مقاصدها واختلفت اتجاهاتها . وإننا لندش

عند سماع ما ألف في التفسير من الكتب التي بلغت حد الكثرة، ونسبت لرجالهم قيمتهم العلمية، في القرن الثاني كتب عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة تفسيراً للقرآن عن الحسن البصري، كما ذكره ابن خلكان في كتابه وفيات الأعيان^(١). ويذكر صاحب كتاب تبين كذب المفتري: أن أبا الحسن الأشعري كتب كتاباً في التفسير يسمى المخزن، لم يترك آية تعلق بها بدعي إلا أبطل تعلقه بها، وجعلها حجة لأهل الحق^(٢)، كما ينسب إلى الجويني تفسير كبير يشتمل على عشرة أنواع في كل آية^(٣)، وينسب للأشعري أيضاً تفسير كبير^(٤). وابن الأنباري يذكر أن كان يحفظ مائة وعشرين تفسيراً من تفاسير القرآن بأسانيدها^(٥). وأبو هلال العسكري، له كتاب المحاسن في تفسير القرآن، خمس مجلدات^(٦)، وغير هذا كثير جداً من الكتب التي ألقت في تفسير القرآن.

وبعد..... فهل يكون في مقدوري - وقد أندست معظم كتب التفسير - أن أتسكلم عن التفسير وما ألف فيه في جميع مراحل الزمنية؟ اللهم إن هذا أمر لا أقدر عليه إلا إذا جمع بين يدي كل ما كتب في التفسير من مبدأ نشأته إلى يومنا هذا، وكان لدى من الوقت ما يتسع لدراسته كله، وأنى لي بذلك؟.

على أننا لو نظرنا إلى مناحي المفسرين واتجاهاتهم، لو جدناهم مع اختلاف عصورهم يشتركون فيها، فبينما نجد من المتقدمين من دون التفسير بالمأثور خاصة، نجد من المتأخرين من قصر تفسيره على المأثور أيضاً. وبينما نجد من

(١) ج ٢ ص ١٠٢

(٢) تبين كذب المفتري ص ١٣٣ وانظر ص ١٣٦ منه أو في هامشها: وذكر المقرئ أنه في سبعين مجلداً وعن ابن عربي أنه في خمسمائة مجلد. وابن فورك كثير النقل عن هذا التفسير. ويقول التاج السبكي إنه اطلع على جزء منه.

(٣) المرجع السابق ص ٢٥٧

(٤) المرجع السابق ص ٢٧٣

(٥، ٦) التفسير - معالم حياته - منهجه اليوم ص ١٥

المتقدمين من نحا في تفسيره الناحية الإشارية نجد من المتأخرين من ينحو هذا المنحى بعينه ، وبينما نجد من المتقدمين من حاول إخضاع القرآن لمذهبه وعقيدته نجد من المتأخرين من حاول مثل هذه المحاولة (١) وهكذا نجد كثيراً من كتب التفسير على اختلاف أزمانها تتحد في مشربها ، وتتجه إلى ناحية واحدة من نواحي التفسير المختلفة .

لهذا كله ، أرى نفسى مضطراً إلى أن أعدل في هذه المرحلة الثالثة - مرحلة عصور التدوين - عن السير بالتفسير مع الزمن إلى التكلم عنه من ناحية هذه الاتجاهات التي اتجه إليها المفسرون في تفاسيرهم وأتبع ذلك بالكلام عن أشهر الكتب المؤلفة في التفسير ، فأتكلم أولاً عن التفسير المأثور وأشهر ما دون فيه ، ثم عن التفسير بالرأى الجائز وغير الجائز ، وعن أشهر الكتب المؤلفة في ذلك . ويندرج في هذا ، الكلام على تفاسير الفرق المختلفة ، ثم أتكلم بعد ذلك عن التفسير عند الصوفية وأهم كتبهم فيه ، ثم عند الفلاسفة ، ثم عند الفقهاء كذلك ، ثم أتكلم عن التفسير العلمى ، ثم أختم بكلمة عامة عن التفسير في عصرنا الحاضر ، وأسأل الله العون والتوفيق .

(١) سيتضح لك فيما بعد التوافق في مناحي التفسير بين المتقدمين والمتأخرين .

إفصيل الأول

التفسير بالمأثور

ما هو التفسير المأثور - تدرجه - اللون الشخصي له - الضعف في روايته
وأسبابه - أشهر الكتب المدونة فيه وخصائصها

ما هو التفسير المأثور ؟

يشمل التفسير المأثور ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته ، وما نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وما نقل عن الصحابة رضوان الله عليهم ، وما نقل عن التابعين ، من كل ما هو بيان وتوضيح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم .

ولأنما أدرجنا في التفسير المأثور ما روى عن التابعين — وإن كان فيه خلاف : هل هو من قبيل المأثور أو من قبيل الرأي — لأننا وجدنا كتب التفسير المأثور ، كتفسير ابن جرير وغيره ، لم تقتصر على ذكر ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وما روى عن أصحابه ، بل ضمت إلى ذلك ما نقل عن التابعين في التفسير .

تدرج التفسير المأثور :

تدرج التفسير المأثور في دوريه — دور الرواية ودور التدوين — أما في دور الرواية ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم بين لأصحابه ما أشكل عليهم من معاني القرآن ، فكان هذا القدر من التفسير يتناوله الصحابة بالرواية بعضهم لبعض ، ولمن جاء بعدهم من التابعين .

ثم وجد من الصحابة من تكلم في تفسير القرآن بما ثبت لديه عن الرسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو بمحض رأيه واجتهاده ، وكان ذلك على قلة يرجع السبب فيها إلى الروعة الدينية التي كانت لهذا العهد ، والمستوى العقلي الرفيع لأهله ، وتحدد حاجات حياتهم العملية ، ثم شعورهم مع هذا بأن التفسير شهادة على الله بأنه عني باللفظ كذا .

ثم وجد من التابعين من تصدى للتفسير ، فروى ما تجمع لديه من ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة ، وزاد على ذلك من القول بالرأى والاجتهاد ، بمقدار ما زاد من الغموض الذي كان يتزايد كلما بعد الناس عن عصر النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة .

ثم جاءت الطبقة التي تلى التابعين وروت عنهم ما قالوا ، وزادوا عليه بمقدار ما زاد من غموض . . . وهكذا ظل التفسير يتضخم طبقة بعد طبقة ، وتروى الطبقة التالية ما كان عند الطبقات التي سبقتها ، كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق .

ثم ابتدأ دور التدوين - وهو ما يعني في هذا البحث - فكان أول ما دون من التفسير ، هو التفسير المأثور ، على تدرج في التدوين كذلك ، فكان رجال الحديث والرواية هم أصحاب الشأن الأول في هذا . وقد رأينا أصحاب مبادئ العلوم حين ينسبون - على عادتهم - وضع كل علم لشخص بعينه ، يعدون واضع التفسير - بمعنى جامع لا مدونه - الإمام مالك بن أنس الأصبحي ، لإمام دار الهجرة^(١) .

وكان التفسير إلى هذا الوقت لم يتخذ له شكلا منظما ، ولم يفرد بالتدوين ، بل كان يكتب على أنه باب من أبواب الحديث المختلفة ، يجمعون فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين .

ثم بعد ذلك انفصل التفسير عن الحديث ، وأفرد بتأليف خاص ، فكان أول ما عرف لنا من ذلك ، تلك الصحيفة التي رواها علي بن أبي طلحة عن ابن عباس (١) .

ثم وجد من ذلك جزء أو أجزاء دونت في التفسير خاصة ، مثل ذلك الجزء المنسوب لأبي روق (٢) وتلك الأجزاء الثلاثة التي يرويها محمد بن ثور عن ابن جريج (٣) .

ثم وجدت من ذلك موسوعات من الكتب المؤلفة في التفسير ، جمعت كل ما وقع لأصحابها من التفسير المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وتابعيه ، كتفسير ابن جرير الطبري . ويلاحظ أن ابن جرير ومن على شاكلته - وإن نقلوا تفاسيرهم بالإسناد - توسعوا في النقل وأكثروا منه ، حتى استفاض وشمل ما ليس موثقاً به . كما يلاحظ أنه كان لا يزال موجوداً إلى ما بعد عصر ابن جرير ومن على شاكلته - بمن أفردوا التفسير بالتأليف - رجال من المحدثين بوبوا للتفسير باباً ضمن أبواب ما جمعوا من الأحاديث .

ثم وجد بعد هذا أقوام دونوا التفسير المأثور بدون أن يذكروا أسانيدهم في ذلك ، وأكثروا من نقل الأقوال في تفاسيرهم بدون تفرقة بين الصحيح والعليل ، مما جعل الناظر في هذه الكتب لا يركن لما جاء فيها ، لجواز أن يكون من قبيل الموضوع المختلق ، وهو كثير في التفسير .

ثم بعد هذا تغيرت موجهات الحياة ، فبعد أن كان التدوين في التفسير لا يتعدى المأثور منه ، تعدى إلى تدوين التفسير بالرأى على تدرج فيه ، كما أشرنا إليه فيما سبق (ص ١٤٦) .

اللون الشخصي للتفسير المأثور

من المعلوم أن الشخص الذى يفسر نصاً من النصوص ، يلون هذا النص بتفسيره إياه ؛ لأن المتفهم لعبارة من العبارات ، هو الذى يحدد معناها ومرماها وفق مستواه الفكرى ، وعلى سعة أفقه العقلى ، وليس فى استطاعته أن يفهم من النص إلا ما يرمى إليه فكره ، ويمتد إليه عقله ، وبمقدار هذا يتحكم فى النص ويحدد بيانه ، وهذا أصل ملحوظ ، نجد آثاره واضحة فى كتب التفسير على اختلافها ، فإما من كتاب منها إلا وقد وجدنا آثار شخصية صاحبه وقد طبعت تفسيره بطابع خاص لا يعسر علينا إدراكه ...

غير أن هذا الطابع الشخصى الذى يطبع به التفسير ، إن ظهر لنا جلياً واضحاً فى كتب التفسير بالرأى ، فإننا لا نكاد نجده لأول وهلة على هذا النحو من الوضوح والجللاء بالنسبة لكتب التفسير بالمأثور ، ولكن نستطيع أن نتيقنه إذا ما قدرنا أن المتصدى لهذا التفسير النقلي إنما يجمع حول الآية من الروايات ما يشعر أنها متجهة إليه ، متعلقة به ، فيقصد إلى ما يتبادر لذهنه من معناها ، ثم تدفعه الفكرة العامة فيها إلى أن يصل بين الآية وما يروى حولها فى اطمئنان ، وبهذا الاطمئنان ، يتأثر نفسياً وعقلياً ، حينما يقبل مروياً ويعنى به ، أو يرفض مروياً حين لا يرتاح إليه .

وكذلك راج بين المتقدمين - كما لاحظ ابن خلدون فى مقدمته - ما هم فى شوق إليه وتعلق به ، من أسباب المكونات ، وبدء الخليقة ، وأسرار الوجود ، وتفصيل الأحداث الكبرى فى تاريخ الإنسانية الأولى ، نظراً لبدائتهم وأميثتهم ، وقلة المتداول بينهم منه ، فكان من وراء ذلك كثرة الإسرائيليات ، وليس من شك فى أن هذا صورة عقلية ، وطابع شخصى لهذا العصر الأول^(١) ، كما أنه صورة عقلية ، وطابع شخصى لسكل من يقبل هذه الإسرائيليات ، ويفسر بعض آيات القرآن على ضوءها .

(١) انظر التفسير - معالم حياته - منهجه اليوم ص ٢٨ .

ثم إننا بعد هذا نلاحظ لوناً شخصياً آخر في التفسير الثقلي ، ذلك أن الشخص الذى يعرف قيمة الرجال ، ويستطيع أن ينقد السند ، ويعرف أسباب الضعف فى الرواية ، نرى تفسيره يطبع بهذا الطابع الشخصى الخاص ، فيتحرى الصحة فيما يرويه ، فلا يدخل فى كتابه مروياً اعتراه الضعف أو تطرق إليه الخلل . أما الشخص الذى لا دراية له بأسباب الضعف فى الرواية ، وليس عنده القدرة على نقد الرجال ونقد المروى عنهم فخطب ليل ، يجمع كل ما ينقل له فى ذلك بدون أن يفرق بين الصحيح وغيره .

وبعد ... أفلا ترى أنه حتى فى رواج التفسير الثقلي وتداوله تكون شخصية المتعرض للتفسير هى الملونة له ، المروجة لصنف منه ؟ أظن أن نعم .

الضعف فى رواية التفسير المأثور وأسبابه

علينا مما تقدم أن التفسير المأثور يشمل ما كان تفسيراً للقرآن بالقرآن ، وما كان تفسيراً للقرآن بالسنة ، وما كان تفسيراً للقرآن بالموقوف على الصحابة أو المروى عن التابعين . أما تفسير القرآن بالقرآن ، أو بما ثبت من السنة الصحيحة ، فذلك مما لا خلاف فى قبوله ؛ لأنه لا يتطرق إليه الضعف ، ولا يجد الشك إليه سبيلاً .

وأما ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو ضعيف فى سنده أو متنه فذلك مردود غير مقبول ، ما دام لم تصح نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

وأما تفسير القرآن بما يروى عن الصحابة أو التابعين ، فقد تسرب إليه الخلل ، وتطرق إليه الضعف ، إلى حد كاد يفقدنا الثقة بكل ما روى من ذلك ، لولا أن قبض الله لهذا التراث العظيم من أزاح عنه هذه الشكوك ، فسلبت لنا منه كمية لا يستهان بها ، وإن كان صحيحها وسقيمها لا يزال خليطاً فى كثير من الكتب التى عنى أصحابها بجمع شتات الأقوال .

ولقد كانت كثرة المروى من ذلك كثرة جاوزت الحد - وبخاصة عن ابن عباس وعلى بن أبي طالب رضى الله عنهما - أكبر عامل في صرف همة العلماء ولفت أظفارهم إلى البحث والتمحيص ، والنقد والتعديل والتجريح ، حتى لقد نقل عن الإمام الشافعى رضى الله عنه أنه قال : « لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيه بمائة حديث »^(١) . وهذا العدد الذى ذكره الشافعى ، لا يكاد يذكر بجوار ما روى عن ابن عباس من التفسير . وهذا يدل على مبلغ ما دخل فى التفسير النقل من الروايات المكذوبة المصنوعة .

أسباب الضعف :

ونستطيع أن نرجع أسباب الضعف فى رواية التفسير المأثور إلى أمور ثلاثة :

أولها : كثرة الوضع فى التفسير .

ثانيها : دخول الإسرائيليات فيه .

ثالثها : حذف الأسانيد .

وأرى أن أعرض لكل سبب من هذه الأسباب الثلاثة المجملة بالإيضاح والتفصيل ؛ حتى يتبين لنا مقدار ما كان لكل منها من الأثر فى فقدان الثقة بكثير من الروايات المأثورة فى التفسير .

(أولاً) : الوضع فى التفسير

نشأته — أسبابه — أثره — قيمة التفسير الموضوع

نشأة الوضع فى التفسير :

نشأ الوضع فى التفسير مع نشأته فى الحديث ، لأنهما كانا أول الأمر

مزيجاً لا يستقل أحدهما عن الآخر ، فكما أننا نجد في الحديث ، الصحيح والحسن والضعيف ، وفي روايته من هو موثوق به ، ومن هو مشكوك فيه ، ومن عرف بالوضع ، نجد مثل ذلك فيما روى من التفسير . ومن روى من المفسرين .

وكان مبدأ ظهور الوضع في سنة إحدى وأربعين من الهجرة ، حين اختلف المسلمون سياسياً ، وتفرقوا إلى شيعة وخوارج وجمهور ، ووجد من أهل البدع والأهواء من روجوا لبدعهم ، وتعصبوا لأهوائهم ، ودخل في الإسلام من تبطن الكفر والتحف الإسلام بقصد الكيد له ، وتضليل أهله ، فوضعوا ما وضعوا من روايات باطلة ، ليصلوا بها إلى أغراضهم السيئة ، ورغباتهم الخبيثة .

أسبابه :

ويرجع الوضع في التفسير إلى أسباب متعددة : منها التعصب المذهبي ، فإن ما جد من افتراق الأمة إلى شيعة تطرفوا في حب علي ، وخوارج انصرفوا عنه وناصبوه العداء ، وجمهور المسلمين الذين وقفوا بجانب هاتين الطائفتين بدون أن يحسم شيء من ابتداع التشيع أو الخروج ، جعل كل طائفة من هذه الطوائف تحاول بكل جهودها أن تؤيد مذهبها بشيء من القرآن ، فنسب الشيعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وإلى علي وغيره من أهل البيت - رضى الله عنهم - أقوالاً كثيرة في التفسير تشهد لمذهبهم . كما وضع الخوارج كثيراً من التفسير الذى يشهد لمذهبهم (١) ، ونسبوه إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى أحد أصحابه ، وكان قصد كل فريق من نسبة هذه الموضوعات إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى أحد أصحابه ، الترويج للمروى ، والإمعان في التدليس ؛ فإن نسبة المروى إلى الرسول عليه الصلاة والسلام أو إلى أحد الصحابة ، تورث المروى

(١) وسيأتى شيء من ذلك عند الكلام عن تفسير الشيعة والخوارج

ثقة وقبولا ، لا يوجد شيء منهما عندما ينسب المروى لغير النبي عليه الصلاة والسلام أو لغير صحابي .

كذلك نجد اللون السياسي في هذا العصر يترك له أثراً يبنياً في وضع التفسير ، ويلاحظ أن المروى عن علي وابن عباس رضي الله عنهما قد جاوز حد الكثرة ، مما يجعلنا نميل إلى القول بأنه قد وضع عليهما في التفسير أكثر مما وضع علي غيرهما ؛ والسبب في ذلك أن عليا وابن عباس رضي الله عنهما من بيت النبوة ، فالوضع عليهما يكسب الموضوع ثقة وقبولا ، وتقديساً ورواجاً ، مما لا يكون لشيء مما ينسب إلى غيرهما . وفوق هذا فقد كان لعلي من الشيعة ما ليس لغيره ، فنسبوا إليه من القول في التفسير ما يظنون أنه يعلى من قدره ، ويرفع من شأنه . وابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون ، فوجد من الناس من تزلف إليهم ، وتقرب بكثرة ما يرويه لهم عن جدهم ابن عباس ، مما يدل على أن اللون السياسي كان له أثر ظاهر في وضع التفسير .

كذلك نجد من أسباب الوضع في التفسير ما قصده أعداء الإسلام الذين اندسوا بين أبنائه متظاهرين بالإسلام ، من الكيد له ولأهله ، فعمدوا إلى الدس والوضع في التفسير بعد أن عجزوا عن أن ينالوا من هذا الدين عن طريق الحزب والقوة ، أو عن طريق البرهان والحجة .

أثر الوضع في التفسير :

وكان من وراء هذه الكثرة التي دخلت في التفسير ودست عليه ، أن ضاع كثير من هذا التراث العظيم الذي خلفه لنا أعلام المفسرين من السلف ؛ لأن ما أحاط به من شكوك ، أفقدنا الثقة به ، وجعلنا نرد كل رواية تطرق إليها شيء من الضعف ، وربما كانت صحيحة في ذاتها .

كما أن اختلاط الصحيح من هذه الروايات بالسقيم منها ، جعل بعض من ينظر فيها وليس عند القدرة على التمييز بين الصحيح والعليل ، ينظر إلى جميع

ما روى بعين واحدة ، فيحكم على الجميع بالصحة ، وربما وجد من ذلك روايتين متناقضتين عن مفسر واحد فيتمه بالتناقض في قوله ، ويتهم المسلمين بقبول هذه الروايات المتناقضة المتضاربة .

يقول الأستاذ جولدزهر في كتابه (المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن) ص ٧٨ - ٨٢ - مانصه : ولأنه لما يلفت النظر في هذا المحيط ، هذه الظاهرة الغريبة ، وهى أن التعاليم المنسوبة إلى ابن عباس تحمل طابع التصديق بشكل متساو ، وهى فى نفسها تظهر فى تضاد شديد بينها وبين بعضها ، مما لا يقبل التوسط أو التوفيق .

ثم يسوق بعد ذلك مثالا لهذا التضاد ، فيذكر ما قام حول تعيين الذبيح من خلاف أسنده مثيروه إلى أقوال مأثورة عن السلف ، ويذكر فى ضمن كلامه : « أن كل فريق يعتمد فى رأيه على إسناد متصل بابن عباس يدعم به رأيه فالإسحاقيون عن عكرمة ، والإسماعيليون عن الشعبي أو مجاهد ، كل أولئك سمعوا ذلك عن ابن عباس ، وكل ادعى بأن هذا هو رأيه فى هذه المسألة ... » .

ثم يقول بعد كلام ساقه فى هذا الموضوع : « ويمكن أن يرى من ذلك إلى أى حد يكون مقدار صحة الرأى المستند إلى ابن عباس ، وإلى أى حد يمكن الاعتراف به . وما نعتبره بالنسبة له وللآراء المأثورة عنه ، يمكن أن يعتبر إلى أقصى حد بالنسبة للتفسير المأثور ، فالأقوال المتناقضة يمكن أن ترجع دائما إلى قائل واحد ، معتمدة فى الوقت نفسه على أسانيد مرضية موثوق بها ... » .

ثم يقول بعد كلام ساقه عن الإسناد وما وقع فيه من اللعب والخداع : « ومن الملاحظات التى أبديناها ، يمكن أن نخلص بهذه النتيجة : وهى أنه لا يوجد بالنسبة لتفسير مأثور للقرآن ما نستطيع أن نسميه وحدة تامة أو كيانا قائما ؛ فإنه قد تروى عن الصحابة فى تفسير الموضوع الواحد آراء متخالفة

وفي أغلب الأحيان يناقض بعضها بعضاً من جهة ، ومن جهة أخرى فقد تنسب للصحابي الواحد في معنى الكلمة الواحدة أو الجملة كلها آراء مختلفة ، وبناء على ذلك ، يعتبر التفسير الذي يخالف بعضه بعضاً ، والمناقض بعضه بعضاً ، مساوياً للتفسير بالعلم

هذا ما حكم به الأستاذ جولد زيهري على التفسير بالمأثور في كتابه ، وكل ما قاله في هذا الموضوع لا يعدو أن يكون محاولات فاشلة ، يريد من وراءها أن يظهر أن ابن عباس خاصة ، ومن تكلم في التفسير من الصحابة عامة ، بمظهر الشخص الذي يناقض نفسه في الكلمة الواحدة أو الموضوع الواحد . كما يرمى من وراء ذلك إلى أن يصرف نظر المسلمين عن هذه الثروة الضخمة التي خلفها لهم أنسلف الصالح في التفسير ، زعماً أن هذا التناقض الموجود بين الروايات ، نتيجة لا اختلاف وجهات النظر من شخص واحد أو أشخاص ، وتفسير هذا شأنه نحن في حل من التزامه ، لأنهم قالوا بعقولهم ، ونحن مشتركون معهم في هذا القدر .

ونحن لا ننكر أن هناك اختلافاً بين السلف في التفسير ، كما لا ننكر أن هناك اختلافاً بين قولين أو أقوال لشخص واحد منهم ، ولكن هذا الاختلاف قلنا عنه فيما سبق مفصلاً : إن معظمه يرجع إلى اختلاف عبارة وتنوع ، لا اختلاف تناقض وتضاد ، فما كان من هذا القبيل ، فالجمع بينه سهل ميسور ، وما لم يمكن فيه الجمع ، فالمتأخر من القولين عن الشخص الواحد مقدم إن استويا في الصحة عنه ، وإلا فالصحيح المقدم .^(١)

أما إذا تعارضت أقوال جماعة من الصحابة وتعذر الجمع أو الترجيح ، فيقدم ابن عباس على غيره ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم بشره بذلك حيث قال :

(١) الاتقان ج ٢ ص ١٧٩

اللهم عليه التأويل . وقد رجح الشافعى قول زيد فى الفرائض لحديث
« أفرضكم زيد » (١) .

وأما ما ساقه على سبيل المثال من اختلاف الرواية عن ابن عباس فى تعيين
الذبيح ، فقد رجعت إلى ابن جرير فى تفسيره ، فوجدته قد ذكر عن ابن عباس
هاتين الروایتين المختلفتين ، وساق كل رواية منها بأسانيد تتصل إلى
ابن عباس ، بعضها يرفعه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وبعضها
موقوف عليه .

وابن جرير — كما نعلم — لم يلتزم الصحة فى كل ما يرويه ، ولو أننا
عرضنا هاتين الروایتين على قواعد المحدثين فى نقد الرواية والترجيح ، لتبين لنا
بكل وضوح وجلاء ، أن الرواية القائلة بأن الذبيح هو إسماعيل ، أصح من غيرها
وأرجح مما يخالفها ، لأنها مؤيدة بأدلة كثيرة يطول ذكرها ، وأيضاً فإن
الرواية التى يذكرها ابن جرير عن ابن عباس مرفوعة إلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومفيدة أن الذبيح هو إسحق ، فى سندها الحسن بن دينار عن على
ابن زيد ، وأحسن بن دينار متروك ، وعلى بن زيد منسكز الحديث ، كما ذكره
الحافظ بن كثير فى تفسيره (٢) .

أما باقى الروايات الموقوفة على ابن عباس ، والتى تفيد أن الذبيح هو إسحق ،
فهى — وإن كانت صحيحة الأسانيد — محمولة على أن ما تضمنته من أن الذبيح
هو إسحق ، كان رأى ابن عباس فى أول الأمر . لأنه سمع ذلك من بعض
الصحابة الذين كانوا يحدثون فى مثل هذا بما سمعوه من كعب وغيره من مسلمى
اليهود ، ثم علم بعد أن ذلك قول اليهود فرجع عنه وصرح بنقيضه ، كما قال ابن
جرير : « حدثنى يونس ؛ أخبرنا ابن وهب ، أخبرنى عمر بن قيس عن عطاء

(١) الاتفاق ج ٢ ص ١٨٣ .

(٢) ج ٤ ص ١٧ .

ابن أبي رباح ، عن عبد الله بن عباس أنه قال: المفدى لإسماعيل، وزعمت اليهود أنه إسحق وكذبت اليهود،^(١) وهذا الأثر صحيح عن ابن عباس ، إسناده على شرط الصحيح ، وهو كما ترى صريح في تكذيب اليهود فيما زعموه ، وهو يقضى على كل أثر بخلافه، وبهذا الطريق تنتظم الآثار الواردة عن ابن عباس في هذا الباب . قال ابن كثير في تفسيره ج ٤ ص ١٧ بعدما ساق الروايات في أن الذبيح هو إسحق وهذه الأقوال — والله أعلم — كلها مأخوذة عن كعب الأحبار؛ فإنه لما أسلم في الدولة العمرية جعل يحدث عمر رضى الله عنه عن كتبه قديماً ، فربما استمع له عمر رضى الله عنه ، فترخص الناس في استماع ما عنده ، ونقلوا ما عنده عنه ، غثا وسميها، وليس لهذه الأمة — والله أعلم — حاجة إلى حرف واحد مما عنده ، اهـ .

وأما ما رمى إليه من جعل التفسير المأثور مساوياً للتفسير بالعلم ، وادعاؤه أنه لا توجد له وحدة تامة أو كيان قائم ، فهذا شطط منه في الرأى ، ولا يكاد يسلم له هذا المدعى؛ لأن المأثور الذى صح عن النبي صلى الله عليه وسلم له مكاتته وقيمته ؛ وإن هو إلا وحى يوحى،^(٢) وأما ما صح عن الصحابة فغالبه مما تلقوه عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقليل منه قالوه عن نظر منهم واجتهاد ، وحتى هذا القليل — عند من لا يرى أن له حكم المرفوع — له أيضاً قيمته ومكاتته ، ولا يجوز العدول عنه إذا صح إلى غيره ؛ لأنهم أدرى بذلك ، لما شاهدوه من القرائن والأحوال التى اختصروا بها ؛ ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح .

وبعد .. فهل يعد التفسير المأثور مساوياً للتفسير بالعلم ؟ اللهم إن هذا لا يقوله منصف .

(١) تفسير ابن جرير ج ٢٣ ص ٥٣ .

(٢) الآية (٤) من سورة النجم .

قيمة التفسير الموضوع :

ثم إن هذا التفسير الموضوع ، لو نظرنا إليه من ناحيته الذاتية بصرف النظر عن ناحيته الإسنادية ، لوجدنا أنه لا يخلو من قيمته العلمية ؛ لأنه مهما كثر الوضع في التفسير فإن الوضع ينصب على الرواية نفسها ، أما التفسير في حد ذاته فليس دائماً أمراً خيالياً بعيداً عن الآية ، وإنما هو — في كثير من الأحيان — نتيجة اجتهاد علمي له قيمته ، فثلاً من يضع في التفسير شيئاً وينسبه إلى علي أو إلى ابن عباس ، لا يضعه على أنه مجرد قول يلقيه على عواهنه ، وإنما هو رأى له ، واجتهاد منه في تفسير الآية ، بناء على تفكيره الشخصي ، وكثيراً ما يكون صحيحاً ، غاية الأمر أنه أراد لرأيه رواجاً وقبولاً ، فنسبه إلى من نسب إليه من الصحابة . ثم إن هذا التفسير المنسوب إلى علي أو ابن عباس لم يفقد شيئاً من قيمته العلمية غالباً ، وإنما الشيء الذي لا قيمة له فيه هو نسبته إلى علي أو ابن عباس .

فالموضوع من التفسير — والحق يقال — لم يكن مجرد خيال أو وهم خلق خلقاً ، بل له أساس ما ، يهم الناظر في التفسير درسه وبحثه ، وله قيمته الذاتية وإن لم يكن له قيمته الإسنادية (١) .

(١) انظر فجر الاسلام ص ٢٥١ ؛ وضحي الاسلام ج ٢ ص ١٤٣ .

ثانيا : الإسرائيليات

تمهيد : في بيان المراد بالإسرائيليات ومدى الصلة بينها وبين القرآن -
مبدأ دخول الإسرائيليات في التفسير وتطوره - أثرها في التفسير -
قيمة المروى منها - موقف المفسر إزاء هذه الإسرائيليات - أقطاب
الروايات الإسرائيلية .

تمهيد : في بيان المراد بالإسرائيليات ،

ومدى الصلة بينها وبين القرآن

لفظ الإسرائيليات وإن كان يدل بظاهره على اللون اليهودي للتفسير ،
وما كان للثقافة اليهودية من أثر ظاهر فيه ، إلا أنا نريد به ما هو أوسع من ذلك
وأشمل ، فنريد به ما يعم اللون اليهودي واللون النصراني للتفسير ، وما تأثر به
التفسير من الثقافتين اليهودية والنصرانية .

ولمّا أطلقنا على جميع ذلك لفظ الإسرائيليات ، من باب التغليب للجانب
اليهودي على الجانب النصراني ؛ فإن الجانب اليهودي هو الذي اشتهر أمره
فمكثر النقل عنه ؛ وذلك لكثرة أهله ، وظهور أمرهم ، وشدة اختلاطهم
بالمسلمين من مبدأ ظهور الإسلام إلى أن بسط رواقه عن كثير من بلاد العالم
ودخل الناس في دين الله أفواجا .

كان لليهود ثقافة دينية ، وكان للنصارى ثقافة دينية كذلك ، وكلتا الثقافتين
كان لهما أثر في التفسير إلى حد ما .

أما اليهود ، فإن ثقافتهم تعتمد أول ما تعتمد على التوراة التي أشار إليها
القرآن بقوله : « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور » (١) ، ودل على بعض

(١) في الآية (٤٤) من سورة المائدة .

ما جاء فيها من أحكام بقوله : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص »^(١).

وكثيراً ما يستعمل المسلمون واليهود أنفسهم لفظ التوراة ويطلقونه على كل الكتب المقدسة عند اليهود فيشمل الزبور وغيره . وتسمى التوراة بما اشتملت عليه من الأسفار الموسوية وغيرها : العهد القديم .

وكان لليهود بجانب التوراة سنن ونصائح وشروح لم تؤخذ عن موسى بطريق الكتابة ، وإنما تحملوها ونقلوها بطريق المشافهة . ثم تمت على مرور الزمن وتعاقب الأجيال ، ثم دونت وعرفت باسم التلمود ، ووجد بجوار ذلك كثير من الأدب اليهودي ، والقصص ، والتاريخ ، والتشريع ، والأساطير .

وأما النصارى فكانت ثقافتهم تعتمد - في الغالب الآنهم - على الإنجيل وقد أشار القرآن إلى أنه من كتب السماء التي نزلت على الرسل فقال : « ثم قمينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى ابن مريم وآتيناه الإنجيل »^(٢) وغير هذا كثير من آيات القرآن التي تشهد له بذلك .

والإنجيل المتبعة عند النصارى يطلق عليها على ما انضم إليها من رسائل الرسل . اسم : العهد الجديد . والكتاب المقدس لدى النصارى يشمل : التوراة والإنجيل ويطلق عليه : العهد القديم والعهد الجديد .

وكان طبعاً أن يشرح الإنجيل بشروح مختلفة ، كانت فيما بعد منبعاً من منابع الثقافة النصرانية ، كما وجد بجوار ذلك ما زاده النصارى من القصص ، والأخبار ، والتعاليم . التي زعموا أنهم تلقوها عن عيسى عليه السلام ، وهذا كله كان من ينابيع هذه الثقافة النصرانية .

(١) في الآية (٤٥) من سورة المائدة .

(٢) في الآية (٧٢) من سورة الحديد .

إذا فقد كانت التوراة المصدر الاول لثقافة اليهود الدينية ، كما كان الإنجيل المصدر الاًهم لثقافة النصارى الدينية .

وإذا نحن أجلنا النظر في التوراة والإنجيل نجد أنها قد اشتملا على كثير مما اشتمل عليه القرآن الكريم ، وبخاصة ما كان له تعلق بقصص الأنبياء عليهم السلام ، وذلك على اختلاف في الإجمال والتفصيل ، فالقرآن إذا عرض لقصة من قصص الأنبياء - مثلا - فإنه ينحو فيها ناحية يخالف بها منحى التوراة أو الإنجيل ، فتراه يقتصر على مواضع العظة ، ولا يتعرض لتفصيل جزئيات المسائل ، فلا يذكر تاريخ الوقائع ، ولا أسماء البلدان التي حصلت فيها كما أنه لا يذكر في الغالب أسماء الأشخاص الذين جرت على أيديهم بعض الحوادث . ويدخل في تفاصيل الجزئيات ، بل يتخير من ذلك ما يمس جوهر الموضوع ، وما يتعلق بموضع الدبرة .

وإذا نحن تتبعنا هذه الموضوعات التي اتفق في ذكرها القرآن والتوراة ، أو القرآن والإنجيل ، ثم أخذنا موضوعا منها ، وقارنا بين ما جاء في الكتابين وجدنا اختلاف المسالك ظاهراً جلياً :

فمثلا قصة آدم عليه السلام ، ورد ذكرها في التوراة ، كما وردت في القرآن في مواضع كثيرة ، أطولها ماورد في سورة البقرة ، وماورد في سورة الأعراف . وبالنظر في هذه الآيات من السورتين ، نجد أن القرآن لم يتعرض لمكان الجنة ، ولا لنوع الشجرة التي نهى آدم وزوجه عن الأكل منها ، ولا بين الحيوان الذي قممه الشيطان فدخل الجنة ليزل آدم وزوجه . كما لم يتعرض للبقعة التي هبط إليها آدم وزوجه وأقام بها بعد خروجهما من الجنة ... إلى آخر ما يتعلق بهذه القصة من تفصيل وتوضيح .

ولكن نظرة واحدة يجليها الإنسان في التوراة . يجد بعدها أنها قد تعرضت لكل ذلك وأكثر منه ، فأبانت أن الجنة في عدن شرقاً ، وأن الشجرة التي نهى

عنها كانت في وسط الجنة ، وأنها شجرة الحياة ، وأنها شجرة معرفة الخير والشر ، وأن الذي خاطب حواء هو الحية ، وذكرت ما انتقم الله به من الحية التي تقمصها إبليس ، بأن جعلها تسعى على بطنها وتأكل التراب ، وانتقم من حواء بتعيبها هي ونسلها في حبليها . . . الخ ما ذكر فيها مما يتعلق بهذه القصة (١) .

ومثلاً نجد القرآن الكريم قد اشتمل على موضوعات وردت في الإنجيل فمن ذلك قصة عيسى ومريم ، ومعجزات عيسى عليه السلام ، كل ذلك جاء به القرآن في أسلوب موجز ، يقتصر على موضع العظة ومكان العبرة ، فلم يتعرض القرآن لنسب عيسى مفصلاً ، ولا لسكيفية ولادته ، ولا للمكان الذي ولد فيه ، ولا لذكر الشخص الذي قذفت به مريم ، كما لم يتعرض لنوع الطعام الذي نزلت به مائدة السماء ، ولا لحوادث جزئية من إبراء عيسى للأكمة والأبرص وإحياء الموتى . . .

مع أننا لو نظرنا في الإنجيل لوجدناه قد تعرض لنسب عيسى ، وسكيفية ولادة مريم له ، ولذكر الشخص الذي قذفت به مريم (٢) ، ولنوع الطعام الذي نزلت به مائدة السماء (٣) و لحوادث جزئية من إبراء الأكمة والأبرص وإحياء الموتى (٤) ، ولكن كثير من مثل هذا التفصيل الموسع الذي أعرض عنه القرآن فلم يذكره لنا .

وبعد . . . فهل يجد المسلمون هذا الإيجاز في كتابهم ، ويجدون بجانب ذلك تفصيلاً لهذا الإيجاز في كتب الديانات الأخرى ، ثم لا يقتبسونهما بقدر ما يرون أنه شارح لهذا الإيجاز وموضح لما فيه من غموض ؟ . . . هذا ما نريد أن نعرض

(١) العهد القديم ، الأصحاح الأول من سفر التكوين ص ٤ — ٥ .

(٢) العهد الجديد إنجيل متى ، الأصحاح الأول ص ١ .

(٣) العهد الجديد ، إنجيل مرقس ؛ الأصحاح الثاني ص ٤٧ .

(٤) إنجيل متى ص ١٠ و ٤٠ .

له في هذا البحث ، ليتبين لنا كيف دخلت الإسرائيليات في التفسير ، وكيف تطور هذا الدخول ، وإلى أى حد تأثر التفسير بالتعالم اليهودية والنصرانية .

مبدأ دخول الإسرائيليات في التفسير وتطوره

نستطيع أن نقول : إن دخول الإسرائيليات في التفسير ، أمر يرجع إلى عهد الصحابة رضی الله عنهم ، وذلك نظرا لاتفاق القرآن مع التوراة والإنجيل في ذكر بعض المسائل كما تقدم ، مع فارق واحد ؛ هو الإيجاز في القرآن ، والبسط والإطناب في التوراة والإنجيل . وسبق لنا القول بأن الرجوع إلى أهل الكتاب ، كان مصدراً من مصادر التفسير عند الصحابة ، فكان الصحابي إذا مر على قصة من قصص القرآن يجد من نفسه ميلا إلى أن يسأل عن بعض ما طواه القرآن منها ولم يتعرض له ، فلا يجد من يجيبه على سؤاله سوى هؤلاء النفر الذين دخلوا في الإسلام ، وحملوا إلى أهلهم ما معهم من ثقافته دينية ، فآلقوا إليهم ما ألقوا من الأخبار والقصص الدينية .

غير أن الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - لم يسألوا أهل الكتاب عن كل شيء ، ولم يقبلوا منهم كل شيء ، بل كانوا يسألون عن أشياء لا تعدو أن تكون توضيحا للقصة وبينا لنا لما أجمله القرآن منها ، مع توقفهم فيما يلقى إليهم ، فلا يحكمون عليه بصدق أو بكذب مادام يحتمل كلا الأمرين ، أمثالاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا ... الآية » (١) .

كما أنهم لم يسألوهم عن شيء مما يتعلق بالعقيدة أو يتصل بالأحكام ، اللهم إلا إذا كان على جهة الاستشهاد والتقوية لما جاء به القرآن . كذلك كانوا

(١) البخاري في كتاب التفسير ج ٨ ص ١٢٠ من فتح الباري .

لا يعدلون عما ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم من ذلك إلى سؤال أهل الكتاب ، لأنه إذا ثبت الشيء عن الرسول صلى الله عليه وسلم فليس لهم أن يعدلوا عنه إلى غيره . . كما كانوا لا يسألون عن الأشياء التي يشبه أن يكون السؤال عنها نوعاً من اللهو والعبث ، كالسؤال عن لون كلب أهل الكهف ، والبعض الذي ضرب به القتيل من البقرة ، ومقدار سفينة نوح ، ونوع خشبها ، واسم الغلام الذي قتله الخضر . . . وغير ذلك ، ولهذا قال الدهلوى بعد أن بين أن السؤال عن مثل هذا تسكف ما لا يعنى : « وكانت الصحابة رضى الله عنهم يعدون مثل ذلك قبيحاً من قبيل تضييع الأوقات » (١) .

كذلك كان الصحابة لا يصدقون اليهود فيما يخالف الشريعة أو يتنافى مع العقيدة . بل بلغ بهم الأمر أنهم كانوا إذا سألوا أهل الكتاب عن شيء فأجابوا عنه خطأ ، ردوا عليهم خطأهم . وبينوا لهم وجه الصواب فيه ، فن ذلك مارواه البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر يوم الجمعة فقال : فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلى يسأل الله تعالى شيئاً إلا أعطاه إياه . وأشار بيده يقللها (٢) .

فقد اختلف السلف في تعيين هذه الساعة ، وهل هى باقية أو رفعت ؟ وإذا كانت باقية ، فهل هى فى جمعة واحدة من السنة أو فى كل جمعة منها ؟ فنجد أبى هريرة رضى الله عنه يسأل كعب الأحبار عن ذلك ، فيجيبه كعب : بأنها فى جمعة واحدة من السنة ، فيرد عليه أبو هريرة قوله هذا ويبين له : أنها فى كل جمعة . فيرجع كعب إلى التوراة ، فيرى الصواب مع أبى هريرة فيرجع إليه (٣) ، كما نجد أبى هريرة أيضاً يسأل عبد الله بن سلام عن تحديد هذه الساعة ويقول له :

(١) الفوز الكبير فى أصول التفسير ص ٣٥ .

(٢) البخارى فى باب الجمعة ج ٢ ص ١٣

(٣) التسطلاتى فى شرحه للحديث السابق ج ٢ ص ١٩٠

أخبرني ولا تضن علي ، فيجيبه عبد الله بن سلام بأنها آخر ساعة في يوم الجمعة .
فيرد عليه أبو هريرة بقوله : كيف تكون آخر ساعة في يوم الجمعة وقد قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي ، وتلك الساعة
لا يصلي فيها ؟ ، فيجيبه عبد الله بن سلام بقوله : ألم يقل رسول الله صلى الله
عليه وسلم : من جلس مجلساً ينتظر الصلاة فهو في صلاة حتى يصلي ؟ . . .
الحديث (١) .

فثل هذه المراجعة التي كانت بين أبي هريرة وكعب تارة ، وبينه وبين
ابن سلام تارة أخرى ، تدلنا على أن الصحابة كانوا لا يقبلون كل ما يقال لهم ،
بل كانوا يتحرون الصواب ما استطاعوا ، ويردون على أهل الكتاب أقوالهم
إن كانت لا توافق وجه الصواب .

ومهما يكن من شيء فإن الصحابة — رضى الله عنهم — لم يخرجوا عن
دائرة الجواز التي حدها لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمما فهموه من الإباحة
في قوله عليه السلام : بلغوا عني ولو آية ، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ،
ومن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار (٢) . .

كما أنهم لم يخالفوا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تصدقوا أهل
الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا . الآية (٣) ، ولا تعارض
بين هذين الحديثين ، لأن الأول أباح لهم أن يحدثوا عما وقع لبني إسرائيل من
الآعاجيب ، لما فيها من العبرة والعظة ، وهذا بشرط أن يعلموا أنه ليس مكذوباً ،
لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يعقل أن يبيع لهم رواية المكذوب .

(١) المرجع السابق ؛ وسؤال أبي هريرة لابن سلام ؛ عند مالك ؛ وأبي داود ؛
والترمذي .

(٢) البخارى ج ٦ ص ٣٢٩ من فتح البارى .

(٣) البخارى في باب التفسير ج ٨ ص ١٢٠ من فتح البارى .

قال الحافظ بن حجر في الفتح^(١) عند شرحه لهذا الحديث: وقال الشافعي: من المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يميز التحدث بالكذب ، فالمعنى : حدثوا عن بني إسرائيل بما لا تعلمون كذبه ، وأما ما تجوزونه فلا حرج عليكم في التحدث به عنهم . وهو نظير قوله : إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم : ولم يرد الإذن ولا المنع من التحدث بما يقطع بصدقه ، اهـ

وأما الحديث الثاني ، فيراد منه التوقف فيما يحدث به أهل الكتاب ، مما يكون محتملاً للصدق والكذب ، لأنه ربما كان صدقاً فيكذبونه ، أو كذباً فيصدقونه ، فيقومون بذلك في الحرج . أما ما خالف شرعنا فنحن في حل من تكذيبه ، وأما ما وافقه فنحن في حل من تصديقه .

قال الحافظ ابن حجر عند شرحه لهذا الحديث : لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، أى إذا كان ما يخبرونكم به محتملاً ، لئلا يكون في نفس الأمر صدقاً فتكذبوه ، أو كذباً فتصدقوه ، فتقعوا في الحرج . ولم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه ، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه . نبه على ذلك الشافعي رحمه الله ثم قال : وعلى هذا نحمل ما جاء عن السلف من ذلك^(٢) .

وأما ما أخرجه الإمام أحمد ، وابن أبي شيبة ، والبخاري ، من حديث جابر ابن عبد الله : أن عمر بن الخطاب أتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب ، فقرأه عليه فغضب فقال : أمتهوكون^(٣) فيها يابن الخطاب؟ والذي نفسى بيده ، لقد جئتكم بها بيضاء نقية . لا تسألوه عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به ، أو بباطل فتصدقوا به ، والذي نفسى بيده ، لو أن موسى

(١) ج ٦ ص ٣٢٠

(٢) فتح الباري ج ٨ ص ١٢٠

(٣) التهوك . المتحير .

صلى الله عليه وسلم كان حيا ما وسعه إلا أن يتبعني،^(١) فلا يعارض ما قلناه من الجواز ، لأن النهى الوارد هنا كان في مبدأ الاسلام وقبل استقرار الأحكام . والإباحة بعد أن عرفت الأحكام واستقرت ، وذهب خوف الاختلاط قال الحافظ ابن حجر في الفتح^(٢) ، وكأن النهى وقع قبل استقرار الأحكام الاسلامية ، والقواعد الدينية خشية الفتنة ، لما زال المحذور وقع الأذن في ذلك ، لما في سماع الأخبار التي كانت في زمانهم من الاعتبار ، هـ ١ .

ويمكن أن ندفع ما يتوهم من التعارض بما نقله ابن بطال عن المهلب أنه قال : هذا النهى إنما هو في سؤا لهم عما لا نص فيه ، لأن شرعنا مكثف بنفسه ، فإذا لم يوجد فيه نص ففي النظر والاستدلال غنى عن سؤا لهم ، ولا يدخل في النهى سؤا لهم عن الأخبار المصدقة لشرعنا ، والأخبار عن الأمم السالفة^(٣) .

ومن هذا كله يتبين لنا : أنه لا تعارض بين هذه الأحاديث الثلاثة ، كما يتبين لنا المقدار الذي أباحه الشارع من الرواية عن أهل الكتاب .

ولسنا بعد ما فهمناه من هذه الأحاديث ، وما عرفناه من حرص الصحابة على أمثال ما أمرهم به الرسول صلى الله عليه وسلم ، نستطيع أن نقر الأستاذ جولد زهير والأستاذ أحمد أمين على هذا الاتهام الذي وجهاه إلى ابن عباس خاصة ، وإلى الصحابة عامة ، من رجوعهم إلى الكتاب في كل شيء ، وقبولهم لما نهى الرسول عن أخذه من أهل الكتاب ، وقد ذكرنا كلامهما ورددنا عليه عند الكلام عن ابن عباس ، كما ذكرنا الأثر الذي أخرجه البخاري عن ابن عباس ، وفيه يشدد -- رضى الله عنه -- التذكير على من يأخذون من أهل الكتاب ويصدقونهم في كل شيء ، فهل يعقل بعد هذا ، وبعد ما عرفناه من

(١) مسند الإمام أحمد ج ٣ ص ٣٨٧

(٢) ج ٦ ص ٣٢٠ .

(٣) فتح الباري ج ١٣ ص ٢٥٩ .

عدالة الصحابة وحرصهم على امتثال أوامر الله ورسوله ، ومراجعة
أبي هريرة لكعب الأحبار وعبد الله بن سلام ، أن نعتزف بتهاون الصحابة
ومخالفتهم لتعاليم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ اللهم إنا لا نقر ذلك
ولا نرضاه .

وأما ما ذكره الأستاذ جولد زيهر : من أن ابن عباس كان يرجع لرجل
يسمى أبا الجلد غيلان بن فروة الأزدي في تفسير القرآن^(١) ، فعلى فرض
صحة ذلك . فإننا لا نكاد نصدق أن ابن عباس كان يرجع إليه في كل شيء ،
بل كان يرجع إليه فيسأله عن أشياء لا تعدو دائرة الجواز ، وليس من
شك في ذلك بعد ما عرفت من شدة تكبر ابن عباس على من كان يرجع لأهل
الكتاب ويأخذ عنهم .

وأما ما اعتمد عليه هذا المستشرق في دعواه هذه ، من أن الطبري عند
تفسيره للفظ البرق في قوله تعالى في الآية (١٢) من سورة الرعد « هو الذي
يريك البرق خوفاً وطمعاً » ، نسب إلى ابن عباس أنه قال : إن أبا الجلد يقول :
إن معناه المطر^(٢) فهو اعتماد لا يكاد ينهض بهذه الدعوى ؛ لأن ما رواه ابن
جرير رواه عن المثني ، قال : حدثنا حجاج ، قال : حدثنا حماد ، قال . أخبرنا
موسى بن سالم أبو جهمضم مولى ابن عباس قال : كتب ابن عباس إلى أبي الجلد
يسأله عن البرق فقال : البرق : الماء . . .^(٣) وهذا إسناد منقطع ، لأن موسى
بن سالم أبو جهمضم لم يدرك ابن عباس ، ولم يكن مولى له ، وإنما كان مولى
العباسيين ، وروى عن أبي جعفر الباقر الذي كان بعد ابن عباس بمدة طويلة^(٤)

(١) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ص ٦٥ .

(٢) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ص ٦٥ (هامش) .

(٣) تفسير ابن جرير ج ١٢ ص ٨٢ .

(٤) انظر خلاصة تذهيب السكال ص ٣٣٤ ؛ وميزان الاعتدال ج ٣ ص ٢١٠ .

ولعل ما قاله ابن جرير من أنه مولى ابن عباس سهو منه ، أو لعله خطأ وقع أثناء الطبع .

ثم إن سؤال ابن عباس عن معنى البرق، ليس سؤالاً عن أمر يتعلق بالعقيدة أو الأحكام، وإنما هو سؤال يرجع إلى تعرف بعض ظواهر الكون الطبيعية، وليس في هذا ما يجر إلى مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم في نهيه عن سؤال أهل الكتاب. على أن الحديث ليس فيه ما يدل على أن ابن عباس صدق أبا الجلد فيما قال ، وكل ما فيه : أنه حكى قوله في البرق .

وأما ما نسب لعبد الله ابن عمرو بن العاص من أنه أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب اليهود فكان يحدث منهما، فليس على إطلاقه ، بل كان يحدث منهما في حدود ما فهمه من الإذن في قوله عليه السلام (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج) كما نص على ذلك ابن تيمية ^(١) .

هذا هو مبلغ رجوع الصحابة إلى أهل الكتاب وأخذهم عنهم . أما التابعون فقد توسعوا في الأخذ عن أهل الكتاب ، فكثرت على عهد الروايات الإسرائيلية في التفسير ، ويرجع ذلك لكثرة من دخل من أهل الكتاب في الإسلام ، وميل نفوس القوم لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية أو نصرانية، فظهرت في هذا العهد جماعة من المفسرين أرادوا أن يسدوا هذه الثغرات القائمة في التفسير بما هو موجود عند اليهود والنصارى : فحشوا التفسير بكثير من القصص المتناقض ، ومن هؤلاء : مقاتل ابن سليمان المتوفى سنة ١٥٠ هـ الذي نسب أبو حاتم إلى أنه استقى علومه بالقرآن من اليهود والنصارى وجعلها موافقة لما في كتبهم ^(٢) ، بل ونجد بعض المفسرين في هذا العصر — عصر التابعين — يصل بهم الأمر إلى أن يصلوا بين القرآن

(١) مقدمته في أصول التفسير ص ٢٦ .

(٢) وفیات الأعيان ج ٢ ص ٥٦٨ .

وما يتعلق بالإسلام في مستقبله ، فيشرحوا القرآن بما يشبه التكهن عن المستقبل ، والتنبؤ بما يطويه الغيب ، فهذا مقاتل بن سليمان ، كان يرى أن قوله تعالى : وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذاباً شديداً كان ذلك في الكتاب مسطوراً ، ^(١) يرجع إلى فتح القسطنطينية ، وتدمير الأندلس وغيرها من البلاد ، فقد جاء عنه أنه قال : وجدت في كتاب الضحاك ابن مزاحم في تفسيرها : أما مكة فتخربها الحبشة ، وتملك المدينة بالجوع ، والبصرة بالفرق ، والكوفة بالترك ، والجبال بالصواعق والرواجف ، وأما خراسان فهلاكها ضروب ... ثم ذكر بلدأ ^(٢) . وروى عن وهب بن منبه : أن الجزيرة آمنة من الخراب حتى تخرب أرمينية ، وأرمينية آمنة حتى تخرب مصر ، ومصر آمنة حتى تخرب الكوفة ، ولا تكون الملحمة الكبرى حتى تخرب الكوفة ، فإذا كانت الملحمة الكبرى ، فتحت قسطنطينية على يد رجل من بني هاشم ، وخراب الأندلس من قبل الزنج ، وخراب أفريقيا من قبل الأندلس ، وخراب مصر من انقطاع النيل واختلاف الجيوش فيها ، وخراب العراق من الجوع . وخراب الكوفة من قبل عدو يحصرهم ويمنعهم من الشراب من الفرات ، وخراب البصرة من قبل العراق [الفرق] ، وخراب الآيلة من عدو يحصرهم برأ وبحراً ، وخراب الري من الديلم ، وخراب خراسان من قبل التبت ، وخراب التبت من قبل الصين ، وخراب الهند واليمن من قبل الجراد والسلطان ، وخراب مكة من الحبشة ، وخراب المدينة من قبل الجوع ، اهـ ^(٣) .

ثم جاء بعد عصر التابعين من عظم شغفه بالإسرائيليات ، وأفرط في الأخذ منها إلى درجة جعلتهم لا يردون قولاً . ولا يجمعون عن أن يلصقوا

(١) الآية (٥٨) من سورة الاسراء .

(٢) تفسير الألوسي ج ١٥ ص ٩٣ .

(٣) المرجع السابق !

بالقرآن كل ما يروى لهم وإن كان لا يتصوره العقل ١١. واستمر هذا الشغف بالإسرائيليات ، والولع بنقل هذه الأخبار التي أصبح الكثير منها نوعاً من الخرافة إلى أن جاء دور التدوين للتفسير ، فوجد من المفسرين من حشوا كتبهم بهذا القصص الإسرائيلى ، الذى كاد يصد الناس عن النظر فيها والركون إليها .

مقالة ابن خلدون فى الإسرائيليات :

ونرى بعد هذا أن نذكر عبارة ابن خلدون فى مقدمته ، ليتبين لنا أسباب الاستكثار من هذه المرويات الإسرائيلية ، وكيف تسربت إلى المسلمين ، فإنه خير من كتب فى هذا الموضوع ، وإليك نص عبارته :

قال رحمه الله وقد جمع المتقدمون فى ذلك - يعنى التفسير الثقلى - وأوعوا إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين ، والمقبول والمردود . والسبب فى ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم . وإنما غلبت عليهم البداوة والامية ، وإذا تشوقوا إلى معرفة شئ مما تشوق إليه النفوس البشرية فى أسباب المكونات ، وبدء الخليقة ، وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ، ويستفيدونه منهم ، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى . وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم ، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ، ومعظم من حمير ، الذين أخذوا بدين اليهودية ، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التى يحتاطون لها ، مثل أخبار بدء الخليقة ، وما يرجع إلى الحدثن والملاحم ، وأمثال ذلك وهؤلاء مثل : كعب الأحبار ، وهوب ابن منبه ، وعبد الله بن سلام ، وأمثالهم ، فامتلات التفاسير من المنقولات عنهم ، وفى أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم ، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة التى يجب بها العمل ، وتساهل المفسرون فى

مثل ذلك، وملئوا الكتب بهذه المنقولات ، وأصلها كما قلنا عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك ، إلا أنهم بعد صيتهم ، وعظمت أقدارهم ، لما كانوا عليه من المقامات في الدين والملة ، قتلقت بالقبول من يؤمئذ ... (١) .

ومن هذا يتضح لنا أن ابن خلدون أرجع الأمر إلى اعتبارات اجتماعية وأخرى دينية، فعد من الاعتبارات الاجتماعية غلبة البداءة والامية على العرب وتشوقهم لمعرفة ما تشوق إليه النفوس البشرية ، من أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود ، وهم إنما يسألون في ذلك أهل الكتاب قبلهم .

وعد من الاعتبارات الدينية التي سوغت لهم تلقى الرويات في تساهل وعدم تحرر للصحة ، أن مثل هذه المنقولات ليست بما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة التي يجب بها العمل .

وسواء أ كانت هذه هي كل الأسباب أم كانت هناك أسباب أخرى، فإن كثيراً من كتب التفسير قد اتسع لما قيل من ذلك وأكثر ، حتى أصبح ما فيها مزيجاً متنوعاً من مخلفات الأديان المختلفة ، والمذاهب المتباينة .

أثر الإسرائيليات في التفسير

ولقد كان لهذه الإسرائيليات التي أخذها المفسرون عن أهل الكتاب وشرحوا بها كتاب الله تعالى أثر سيئ في التفسير ، ذلك لأن الأمر لم يقف على ما كان عليه في عهد الصحابة ، بل زادوا على ذلك فرووا كل ما قيل لهم إن صدقاً وإن كذباً ، بل ودخل هذا النوع من التفسير كثير من القصص الخيالي المخترع ، مما جعل الناظر في كتب التفسير التي هذا شأنها يكاد لا يقبل شيئاً مما

جاء فيها ، لاعتقاده أن الكل من واد واحد . وفي الحق أن المكثرين من هذه الاسرائيليات وضعوا الشوك في طريق المشتغلين بالتفسير ، وذهبوا بكثير من الأخبار الصحيحة بجانب مارووه من قصص مكذوب وأخبار لاتصح ، كما أن نسبة هذه الاسرائيليات التي لا يكاد يصح شيء منها إلى بعض من آمن من أهل الكتاب ، جعلت بعض الناس ينظر إليهم بعين الاتهام والريبة . وسوف نعرض لهذا فيما بعد ، وزرد عليه إن شاء الله تعالى .

قيمة ما يرى من الإسرائيليات

تنقسم الأخبار الإسرائيلية إلى أقسام ثلاثة ، وهي ما يأتي :

القسم الأول :

ما يعلم صحته بأن نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم نقلاً صحيحاً ، وذلك كتعيين أمم صاحب موسى عليه السلام بأنه الخضر ، فقد جاء هذا الأسم صريحاً على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم كما عند البخاري (١) أو كان له شاهد من الشرع يؤيده . وهذا القسم صحيح مقبول .

القسم الثاني :

ما يعلم كذبه بأن يناقض ما عرفناه من شرعنا ، أو كان لا يتفق مع العقل ، وهذا القسم لا يصح قبوله ولا روايته .

القسم الثالث :

ما هو مسكوت عنه ، لا هو من قبيل الأول ، ولا هو من قبيل الثاني ، وهذا القسم نتوقف فيه ، فلا تؤمن به ولا تكذبه ، وتجاوز حكايته ؛ لما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم : « لاتصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا ... الآية » ،

(١) باب التفسير ج ٨ ص ٢٩٧ من فتح الباري .

وهذا القسم غالبه مما ليس فيه فائدة تعود إلى أمر ديني، ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في مثل هذا اختلافاً كثيراً. ويأتى عن المفسرين خلاف بسبب ذلك، كما يذكرون في مثل هذا أسماء أصحاب الكهف، ولون كلهم، وعصا موسى من أى الشجر كانت، وأسماء الطيور التى أحيها الله لإبراهيم، وتعيين بعض البقرة الذى ضرب به قتيل بنى إسرائيل، ونوع الشجرة التى كلم الله بها موسى.. إلى غير ذلك مما أبهمه الله فى القرآن ولا فائدة فى تعيينه تعود على المكلفين فى دنياهم أو دينهم.

ثم إذا جاء شيء من هذا القبيل - أعنى ما سكت عنه الشرع ولم يكن فيه ما يؤيده أو يفنده - عن أحد من الصحابة (١) بطريق صحيح، فإن كان قد جزم به فهو كالقسم الأول، يقبل ولا يرد؛ لأنه لا يعقل أن يكون قد أخذه عن أهل الكتاب بعدما علم من نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تصديقهم. وإن كان لم يجزم به فالنفس أسكن إلى قبوله؛ لأن احتمال أن يكون الصحابي قد سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم، أو عن سمعه منه، أقوى من احتمال السماع من أهل الكتاب، ولا سيما بعدما تقرر من أن أخذ الصحابة عن أهل الكتاب كان قليلاً بالنسبة لغيرهم من التابعين ومن يليهم.

أما إن جاء شيء من هذا عن بعض التابعين، فهو مما يتوقف فيه ولا يحكم عليه بصدق ولا بكذب؛ وذلك لقوة احتمال السماع من أهل الكتاب؛ لما عرفوا به من كثرة الأخذ عنهم، وبعد احتمال كونه مما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا إذا لم يتفق أهل الرواية من علماء التفسير على ذلك، أما إن اتفقوا عليه، فإنه يكون أبعد من أن يكون مسموعاً من أهل الكتاب، وحينئذ تسكن النفس إلى قبوله والأخذ به. والله أعلم. (٢)

(١) ومرادنا من الصحابي، الصحابي الذى لم يكن قبل اسلامه من أهل الكتاب.

(٢) انظر مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ١٣ — ١٤ وص ٢٦ — ٢٧

موقف المفسر إزاء هذه الاسرائيليات

علمنا أن كثرة النقل عن أهل الكتاب بدون تفرقة بين الصحيح والعليل دسيسة دخلت في ديننا واستفحل خطرهما ، كما علمنا أن قوله صلى الله عليه وسلم : لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، قاعدة مقررة لا يصح العدول عنها بأى حال من الأحوال ، وبعد هذا وذاك نقول : إنه يجب على المفسر أن يكون يقظاً إلى أبعد حدود اليقظة ، ناقداً إلى نهاية ما يصل إليه النقد من دقة وروية حتى يستطيع أن يستخلص من هذا الهشيم المركوم من الإسرائيليات ما يناسب روح القرآن ، ويتفق مع العقل والنقل ، كما يجب عليه أن لا يرتكب النقل عن أهل الكتاب إذا كان في سنة نبينا صلى الله عليه وسلم بيان لمجمل القرآن ، فمثلاً حيث وجد لقوله تعالى : ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب ^(١) ، يحمل في السنة النبوية الصحيحة وهو قصة ترك (إن شاء الله) والمؤاخذه عليه ^(٢) فلا يرتكب قصة صخر المارد . ^(٣)

(١) الآية (٣٤) من سورة ص .

(٢) القصة عند البخارى في باب الجهاد ج ٤ ص ٢٢ عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال سليمان بن داود عليهما السلام : لأطوفن الليلة على مائة امرأة ، أو تسعين ، كلهن يأتى بفارس يجاهد في سبيل الله ، فقال له صاحبه : إن شاء الله ، فلم يقل : إن شاء الله ، فلم يحمل منهن الا امرأة واحدة جاءت بشق رجل ، والذي نفس محمد بيده لو قال : إن شاء الله ، لجاهدوا في سبيل الله فرسانا أجمعون اهـ .

(٣) هذه القصة رواها ابن جرير في تفسيره عن قتادة ، ونسها : أن سليمان أمر ببناء بيت المقدس فقيل له : ابنه ولا يسمع فيه صوت حديد ، قال : فطلب ذلك فلم يقدر عليه ، فقيل له : إن شيطاناً في البحر يقال له صخر شبه المارد ، قال فطلبه وكانت عين في البحر يردها في كل سبعة أيام مرة ، فنزع ماؤها ، وجعل فيها خر ، فجاء يوم وروده فإذا هو بالخر فقال : إنك لشراب طيب الا أنك تصبين الحليم ، وتزدين الجاهل جهلاً ، قال : ثم رجع حتى عطش عطشاً شديداً ، ثم أتاها فقال : إنك لشراب =

كذلك يجب على المفسر أن يلحظ أن الضروري يتقدر بقدر الحاجة ، فلا يذكر في تفسيره شيئاً من ذلك إلا بقدر ما يقتضيه بيان الإجمال ؛ ليحصل التصديق بشهادة القرآن فيكيف اللسان عن الزيادة .

نعم ، إذا اختلف المتقدمون في شيء من هذا القبيل وكثرت أقوالهم ونقولهم ، فلا مانع من نقل المفسر لهذه الأقوال جميعاً ، على أن ينبه على الصحيح منها ، ويبتل الباطل ، وليس له أن يحكي الخلاف ويطلقه ، ولا ينبه على الصحيح من الأقوال ؛ لأن مثل هذا العمل يعد ناقصاً لفائدة فيه مادام قد خلط الصحيح بالعليل ، ووضع أمام القارىء من الأقوال المختلفة ما يسبب له الحيرة والاضطراب .

على أن من الخير للمفسر أن يعرض كل الإعراض عن هذه الإسرائيليات

= طيب إلا أنك تصبين الحليم وتزيدين الجاهل جهلاً ، قال : ثم شر بها حتى غلبت على عقله ، قال : فأرى الخاتم أو ختم به بين كتفيه فذل ، قال : فكان ملكه في خاتمة ، فأتى به سليمان فقال : إنا قد أمرنا ببناء هذا البيت ، وقيل لنا لا نسمع فيه صوت حديد ، قال : فأنى يبيض المدهد فجعل عليه زجاجة ، فجاء المدهد فدار حولها فجعل يرى بيضه ولا يقدر عليه ، فجاء بالماس فوضه عليه فقطعها به حتى أفضى إلى بيضه ، فأخذ الماس فجعلوا يقطعون به الحجارة ، فكان سليمان إذا أراد أن يدخل الحلاء أو الحمام لم يدخله بخاتمه ، فانطلق يوماً إلى الحمام وذلك الشيطان صخر معه وذلك عند مقارفة ذنب قارف فيه بعض نساءه ، قال : فدخل الحمام وأعطى الشيطان خاتمة ، فألقاه في البحر ، فالتصمت سمكة ، ونزع ملك سليمان منه ، وألقى على الشيطان شبه سليمان ، قال : فجاء فقمعد على كرسيه وسريره وسلط على ملك سليمان كله غير نساءه ، قال : فجعل يقضى بينهم ، وجعلوا ينكرون منه أشياء حتى قالوا : لقد فتن نبى الله ، وكان فيهم رجل يشبهونه بعمر بن الخطاب في القوة ، فقال : والله لأجربنه ، قال : فقال له يابى الله — وهو لا يرى إلا أنه نبى الله — أحدنا تصيبه الجنابة في الليلة الباردة فيدع الفصل عمداً حتى تطلع الشمس ، أنرى عليه بأساً ؟ قال : لا ، فيينا هو كذلك أربعين ليلة ، حتى وجد نبى الله خاتمه في بطن سمكة فأقبل ، فجعل لا يستقبله حتى ولا طير إلا سجد له ، حتى انتهى إليهم ، (وألقينا على كرسيه جسداً) قال : هو الشيطان صخر » ٥١ ج ٢٣ ص ١٠١ .

وأن يمسك عما لا طائل تحته مما يعد صارفاً عن القرآن ، وشاغلا عن التدبر في حكمه وأحكامه ، وبدهى أن هذا أحكم وأسلم .

هذا ، وقد يشير إلى ما قلناه من جواز نقل الخلاف عن المتقدمين على شريطة استيفاء الأقوال وتزييف الزائف منها وتصحيح الصحيح ، وأن من الخير أن يمسك الإنسان عن الخوض فيما لا طائل تحته ، ماجاء في الآية (٢٢) من سورة الكهف من قوله تعالى «سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل فلا تمار فيهم إلا مراءاً ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً ، فقد اشتملت هذه الآية الكريمة — كما يقول ابن تيمية — على الأدب في هذا المقام ، وتعليم ما ينبغي في مثل هذا ، فإنه تعالى أخبر عنهم بثلاثة أقوال ضعف القولين الأولين ، وسكت عن الثالث ، فدل على صحته ، إذ لو كان باطلاً لرده كما ردهما ، ثم أرشد إلى أن الاطلاع على عدتهم لا طائل تحته ، فيقال في مثل هذا (قل ربي أعلم بعدتهم) فإنه ما يعلم بذلك إلا قليل من الناس ممن أطلعه الله عليه ، فلنذ قال (فلا تمار فيهم إلا مراءاً ظاهراً) أى لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته ، ولا تسألهم عن ذلك ؛ فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب (١) .

أقطاب الروايات الإسرائيلية

يتصفح الإنسان كتب التفسير بالمأثور . فلا يلبث أن يلحظ أن غالب ما يرى فيها من إسرائيليّات ، يكاد يدور على أربعة أشخاص ، هم : عبد الله ابن سلام ، وكعب الأحبار ، وهب بن منبه ، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج وهؤلاء الأربعة اختلفت أنظار الناس في الحكم عليهم والثقة بهم ، فمنهم من ارتفع بهم عن حد التهمة ، ومنهم من رماهم بالكذب وعدم التثبت في الرواية

(١) مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ص ٢٧ .

ولهذا أرى أن أعرض لكل فرد منهم ؛ لأكشف عن قيمته في باب الرواية ، وبخاصة ما يرجع من ذلك إلى ناحية التفسير ، لنرى أى الفريقين أصدق في حكمه ، وأدق في نقده :

(١) عبد الله بن سلام

ترجمته :

هو أبو يوسف ، عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي الأنصاري ، حليف بني عوف من الخزرج ، وهو من ولد يوسف بن يعقوب عليهما السلام . أسلم عند قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة . ويحدثنا البخاري عن قصة إسلامه فيقول في ضمن حديث ساقه في باب الهجرة ، « ... فلما جاء نبي الله صلى الله عليه وسلم ، جاء عبد الله بن سلام فقال : أشهد أنك رسول الله ، وأنتك جئت بحق ، وقد علمت يهود أني سيدهم وابن سيدهم ، وأعلمهم وابن أعلمهم ، فادعهم فأسألهم عنى قبل أن يعلموا أني قد أسلمت ؛ فإنهم إن يعلموا أني قد أسلمت قالوا في ما ليس في ، فأرسل نبي الله صلى الله عليه وسلم ، فأقبلوا فدخلوا عليه ، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا معشر اليهود ، ويلكم ، اتقوا الله ، فوالله الذي لا إله إلا هو ، إنكم لتعلمون أني رسول الله حقاً ، وأنى جئتكم بحق فأسلموا ، قالوا : ما نعلمه : قالوا : للنبي صلى الله عليه وسلم ، قالها ثلاث مرات ، قال : فأى رجل فيكم عبد الله بن سلام ؟ قالوا : ذلك سيدنا وابن سيدنا ، وأعلمنا وابن أعلمنا ، قال : أفرأيتم إن أسلم ؟ قالوا ؛ حاشا لله ، ما كان ليسلم ، قال : أفرأيتم إن أسلم ؟ قالوا : حاشا لله ما كان ليسلم ، قال : أفرأيتم إن أسلم ؟ قالوا : حاشا لله ، ما كان ليسلم ، قال : يا بن سلام ، اخرج عليهم ، فخرج ، فقال : يا معشر اليهود ، اتقوا الله ، فوالله الذي لا إله إلا هو ، إنكم لتعلمون أنه رسول الله ، وأنه جاء بحق ، فقالوا : كذبت ، فأخرجهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ^(١)

قيل : وكان اسمه الحصين ، فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله ، وشهد له بالجنة . ونجد البخارى رضى الله عنه — عند الكلام عن مناقب الأنصار — يفرد لعبد الله بن سلام باباً مستقلاً فى مناقبه ، فروى فيما روى من ذلك بإسناده إلى سعد بن أبى وقاص أنه قال : ما سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لأحد يمشى على الأرض إنه من أهل الجنة ، إلا لعبد الله بن سلام ، وقال : فيه نزلت هذه الآية « وشهد شاهد من بنى إسرائيل الآية ^(١) » :

ومما يذكر عنه رحمه الله : أنه وقف خطيباً فى المتألمين على عثمان رضى الله عنه يدافع عنه ، ويخذل الثائرين ، فقد روى عبد الملك بن عمير عن ابن أخى عبد الله بن سلام ، قال لما أريد قتل عثمان رضى الله عنه ، جاء عبد الله بن سلام ، فقال له عثمان : ما جاء بك ؟ قال : جئت فى نصرك ، قال : اخرج إلى الناس فاطردهم عني ، فإنك خارج خير لى منك داخل ، فخرج عبد الله إلى الناس فقال يا أيها الناس : إنه كان اسمى فى الجاهلية : فلاناً ، فسمانى رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله . ونزلت فى آيات من كتاب الله عز وجل ، نزل فى « وشهد شاهد من بنى إسرائيل على مثله فأمن واستكبرتم » ، ونزل فى « قل كفى بالله شيداً بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب ^(٢) » . إن لله سيفاً مغموداً ، وإن الملائكة قد جاورتكم فى بلدكم هذا الذى نزل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فافقه الله فى هذا الرجل أن تقتلوه ، فوالله لئن قتلتموه لتطردن جيرانكم من الملائكة وليسكن سيف الله المغمود فيكم فلا يغمد إلى يوم القيامة . قالوا : اقتلوا اليهودى . . . وقتلوا عثمان . . .

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وروى عنه ابنه : يوسف ومحمد ،

(١) البخارى ج ٥ ص ٣٧ : والآية رقم (١٠) من سورة الأحقاف .

(٢) فى الآية (٤٣) من سورة الرعد :

وعوف بن مالك ، وأبو هريرة ، وأبو بردة بن أبي موسى ، وعطاء بن يسار ، وغيرهم . وشهد مع عمر رضى الله عنه فتح بيت المقدس والجباية . ومات بالمدينة سنة ٤٣ هـ ثلاث وأربعين من الهجرة ، وقيل غير ذلك . وقد عدّه بعضهم في البدرين ، أما ابن سعد فذكره في الطبقة الثالثة . شهد الخندق وما بعدها .

مبلغه من العلم والعدالة :

أما مبلغه من العلم ، فيكفى ما جاء في حديث البخارى السابق من إخباره عن نفسه : أنه أعلم اليهود وابن أعلمهم ، وإقرار اليهود بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك . والحق أنه اشتهر بين الصحابة بالعلم ، حتى لقد روى أنه لما حضر معاذ بن جبل الموت قيل له : يا أبا عبد الرحمن أوصنا ، فقال : أجلسوني . . . قال : إن العلم والإيمان عند أربعة رهط : عند عويمر أبى الدرداء ، وعند سلمان الفارسى ، وعند عبد الله بن مسعود ، وعند عبد الله بن سلام الذى كان يهوديا فأسلم ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إنه عاشر عشرة في الجنة . اهـ

وايس عجبنا أن يكون عبد الله بن سلام في هذه المكانة العالية من العلم بعد أن اجتمع لديه علم التوراة وعلم القرآن ، وبعد أن امتزجت فيه الثقافتان اليهودية والإسلامية ، ولقد نقل عنه المسلمون كثيرا مما يدل على علمه بالتوراة وما حوّلها ، ونجد ابن جرير الطبري ينسب إليه في تاريخه كثيرا من الأقوال في المسائل التاريخية الدينية ، كما نجده يتجمع حول اسمه كثير من المسائل الإسرائيلية ، يرويها كثير من المفسرين في كتبهم .

ونحن أمام ما يروى عنه من ذلك لا نزيّف كل ما قيل ، ولا نقبل كل ما قيل ، بل علينا أن نعرض كل ما يروى عنه على مقياس الصحة المعتبر في باب الرواية ، فما صح قبلناه ، وما لم يصح رفضناه .

هذا ، وإنا لا نستطيع أن نتهم الرجل في علمه ، ولا في ثقته وعدالته ، بعد ما علمت أنه من خيار الصحابة وأعلمهم ، وبعد ما جاء فيه من آيات القرآن ، وبعد أن اعتمده البخارى وغيره من أهل الحديث ، كما أننا لم نجد من أصحاب الكتب التى بين أيدينا من طعن عليه في علمه ، أو نسب إليه من التهم مثل ما نسب إلى كعب الأحبار ، ووهب بن منبه^(١) .

(٢) كعب الأحبار

ترجمته :

هو أبو إسحق ، كعب بن ماته الحميرى ، المعروف بكعب الأحبار ، من آل ذى رعين ، وقيل من ذى الكلاع ، وأصله من يهود اليمن ، ويقال : إنه أدرك الجاهلية وأسلم في خلافة أبي بكر ، وقيل : في خلافة عمر ، وقيل : إنه أسلم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وتأخرت هجرته ، وقال ابن حجر في الفتح : إن إسلامه في خلافة عمر أشهر ، وبعد إسلامه انتقل إلى المدينة ، وغزا الروم في خلافة عمر ، ثم تحول في خلافة عثمان إلى الشام فسكنها إلى أن مات بحمص سنة ٣٢ هـ اثنتين وثلاثين من الهجرة على أرجح الأقوال في ذلك . وذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من تابعى أهل الشام وقال : كان على دين يهود فأسلم وقدم المدينة ، ثم خرج إلى الشام فسكن حمص حتى توفي بها سنة اثنتين وثلاثين في خلافة عثمان ، وقد بلغ مائة وأربعين سنة . وقال أبو مسهر : والذي حدثني به غير واحد : أنه كان مسكنه اليمن ، فقدم على أبي بكر ، ثم أتى الشام فمات به . روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسلًا ، وعن عمر ، وصهيب وعائشة . وروى عنه معاوية ، وأبو هريرة . وابن عباس ، وعطاء بن أبي رباح وغيرهم .

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ٥ ص ٢٤٩ ، وأسد النابة ج ٣ ص ١٧٦-١٧٧ .

مبلغه من العلم :

كان كعب بن ماته على مبلغ عظيم من العلم ؛ ولهذا كان يقال له كعب الخبير وكعب الأحبار ، ولقد نقل عنه في التفسير وغيره ما يدل على علمه الواسع بالثقافة اليهودية والثقافة الإسلامية ، ولم يؤثر عنه أنه ألف كما ألف وهب بن منبه ، بل كانت تعاليمه كلها — على ما يظهر لنا وما وصل إلينا — شفوية تناقلها عنه أصحابه ومن أخذوا عنه . وقد جاء في الطبقات الكبرى حكاية عن رجل دخل المسجد فإذا عامر بن عبد الله بن قيس جالس إلى كتب وبينها سفر من أسفار التوراة وكعب يقرأ (١) ، وهذا يدلنا على أن كعبا كان لا يزال بعد إسلامه يرجع إلى التوراة والتعاليم الإسرائيلية . وقال ابن سعد : قالوا : ذكر أبو الدرداء كعبا فقال : إن عند ابن الحميري لعلماء كثيرا . وروى معاوية ابن صالح عن عبد الرحمن بن جبير أنه قال : قال معاوية : ألا إن أبا الدرداء أحد الحكماء ، ألا إن عمرو بن العاص أحد الحكماء ، ألا إن كعب الأحبار أحد العلماء ، إن كان عنده علم كالثمار وإن كنا لمقرطين . وفي تاريخ محمد بن عثمان بن أبي شيبة ، من طريق ابن أبي ذئب ، أن عبد الله بن الزبير قال : ما أصبت في سلطاني شيئا إلا قد أخبرني به كعب قبل أن يقع (٢) .

ثقة وعدالته :

أما ثقته وعدالته فهذا أمر نقول به ، ولا نستطيع أن نطعن عليه كما طعن بعض الناس ، فابن عباس على جلالة قدره ، وأبو هريرة على مبلغ علمه ، وغيرهما من الصحابة كانوا يأخذون عنه ويروون له ، ونرى الإمام مسلما يخرج له في صحيحه ، فقد وقعت الرواية عنه في مواضع من صحيحه في أواخر كتاب

(١) ج ١٩٨ من ١٩٨ نقلا عن طبقات ابن سعد مجلد ٧ ص ٧٩

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ٨ ص ٤٣٨ - ٤٤٠

الإيمان ، كما نرى أبا داود والترمذى والنسائى يخرجون له ، وهذا دليل على أن كعبا كان ثقة عند هؤلاء جميعاً ، وتلك شهادة كافية لرد كل تهمة تلصق بهذا الخبر الجليل .

اتهام الأستاذ أحمد أمين لكعب :

ولكننا نجد الأستاذ أحمد أمين — رحمه الله — يحاول أن يفض من ثقة كعب وعدالته ، بل ودينه ، فنراه يوجه إليه من التهم ما نعيذ كعباً من أن يلحقه شيء منها ، وذلك حيث يقول : « وقد لاحظ بعض الباحثين . أن بعض الثقات كابن قتيبة والنووى لا يروى عنه أبداً ، وابن جرير الطبرى يروى عنه قليلاً ، ولكن غيرهم كالثعلبى ، والكسائى ينقل عنه كثيراً فى قصص الأنبياء ، كقصة يوسف والوليد بن الریان ، وأشبه ذلك ، ويروى ابن جرير أنه جاء إلى عمر ابن الخطاب قبل مقتله بثلاثة أيام وقال له : اعهد فإنك ميت فى ثلاثة أيام ، قال : وما يدريك ؟ قال : أجده فى كتاب الله عز وجل .. فى التوراة ، قال عمر إنك لتجد عمر بن الخطاب فى التوراة ا قال اللهم لا ، ولكن أجد صفتك وحليتك وأنه قد فنى أجلك ، ثم قال الأستاذ أحمد أمين : وهذه القصة إن صحت دلت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر ، ثم وضعها هو فى هذه الصيغة الإسرائيلية ، كما تدلنا على مقدار اختلاقه فيما ينقل ، ثم قال : وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالهم - يريد كعباً ووهباً وغيرهما من أهل الكتاب - فى عقيدتهم وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح ، اهـ^(١) .

تفنيد هذا الاتهام :

ونحن مع الأستاذ فى قوله : وهذه القصة ، إن صحت دلت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر ، ثم وضعها هو فى هذه الصيغة الإسرائيلية ، ولكن لسنا

نعتقد صحة هذه القصة ، ورواية ابن جرير لها لا تدل على صحتها ، لأن ابن جرير - كما هو معروف عنه - لم يلتزم الصحة في كل ما يرويّه ، والذي ينظر في تفسيره يجد فيه بما لا يصح شيئاً كثيراً ، كما أن ما يرويّه في تاريخه لا يعدو أن يكون من قبيل الأخبار التي تحتل الصدق والكذب ، ولم يقل أحد بأن كل ما يذكر في كتب التاريخ ثابت صحيح .

ثم إن ما يعرف عن كعب الأخبار من دينه ، وخاقه ، وأمانته ، وتوثيق أكثر أصحاب الصحاح له ، يجعلنا نحكم بأن هذه القصة موضوعة عليه ، ونحن ننزه كعباً عن أن يكون على علم بمكيدة قتل عمر وما دبر من أمرها ، ثم لا يذكر لعمر من يدبر له القتل ويكيد له ، كما ننزهه عن أن يكون كذاباً وضاعاً ، يحتمل على تأكيده ما يخبر به بنسبته إلى التوراة وصوغه في قالب إسرائيلي .

وأما قوله : وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالهم في عقيدتهم وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح ، فإن أراد أن يرجع ذنب هذا الأثر السيئ إلى كعب وأضرابه فنحن لا نوافق عليه ؛ لأن ما يرويّه كعب وغيره من أهل الكتاب لم يسندوه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يكذبوا فيه على أحد من المسلمين ، وإنما كانوا يروونه على أنه من الإسرائيليات الموجودة في كتبهم ، واسناداً مكلفين بتصديق شيء من ذلك ، ولا مطالبين بالإيمان به ، بعد ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم) ،

وإذا كانت هذه الإسرائيليات المروية عن كعب وغيره ، قد أثرت في عقيدة المسلمين وعلمهم أثراً غير صالح ، فليس ذنب هذا راجعاً إلى كعب وأضرابه ، لأنهم رووه على أنه مما في كتبهم ، ولم يشرحوا به القرآن - اللهم إلا ما يتفق من هذا مع القرآن ويشهد له - ثم جاء من بعدهم لحاولوا أن يشرحوا القرآن بهذه الإسرائيليات فربطوا بينها وبينه على ما بينهما من بعد شاسع ، بل وزادوا على ذلك ما نسجوه من قصص خرافية ، نسبوها لهؤلاء الأعلام ، وترويحاً لها وتمويهاً على العامة .

فالذنب إذا ذنب المتأخرين الذين ربطوا هذا الإسرائيليات بالقرآن وشرحوه على ضوئها ، واخترعوا من الأساطير ما نسبوه زوراً وبهتاناً إلى هؤلاء الأعلام وهم منه براء .

اتهام الشيخ رشيد رضا لكعب :

كذلك نجد السيد محمد رشيد رضا - رحمه الله - في مقدمة تفسيره بعد أن ذكر كلاماً لابن تيمية في شأن ما يروى من الإسرائيليات عن كعب ووهب يقول مانصه (فأنت ترى أن هذا الإمام المحقق - يريد ابن تيمية - جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عرف أنه من رواية الإسرائيليات . وهذا في غير ما يقوم الدليل على بطلانه في نفسه ، وصرح في هذا المقام بروايات كعب الأحبار ووهب بن منبه ، مع أن قدماء رجال الجرح والتعديل اغتروا بهما وعدلوهما ، فكيف لوتبين له ماتبين لنا من كذب كعب ووهب وعزوهما إلى التوراة وغيرها من كتب الرسل ما ليس فيها شيء منه ولا حومت حوله ؟)^(١)

تفنيد هذا الاتهام :

ونحن لا ننكر ما ذهب إليه ابن تيمية في مقدمة أصول التفسير التي اعتمد عليها الشيخ فيما نقل عنه ، ولكن ننكر على الشيخ فهمه لعبارة ابن تيمية ، وذلك أنه ادعى أن ابن تيمية جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عرف أنه من رواية الإسرائيليات ، وهذا في غير ما يقوم الدليل على بطلانه في نفسه - يعني أنه لا يتوقف فيه بل يرفض رفضاً باتاً .

وعبارة ابن تيمية التي ذكرها الشيخ لا تفيد ذلك الذي قاله ، وإنما تفيد

أن ماجاء عن رواية الإسرائيليات يتوقف فيه إذا كان مما هو مسكوت عنه في شرعنا ولم يقم دليل على بطلانه ، أما ما روى عنهم موافقاً لما جاء في شرعنا فهذا صحيح مقبول بدون توقف ، كما نص عليه ابن تيمية في ص ٢٦، ٢٧ من مقدمة في أصول التفسير ، وهو عين ما عناه بعبارة الموجودة في ص ١٤، ١٣ وهي التي اعتمد عليها السيد محمد رشيد في طعنه على كعب وغيره .

كما أننا لا نقر الشيخ على هذا الاتهام البليغ لكعب ووهب ، ولا على رميمهما بالكذب ، ولا على ادعاء عزوهما إلى التوراة وغيرها ما ليس فيها ، كما أننا لا نقره على اتهامه لعلماء الجرح والتعديل الذين طهروا لنا السنة ، وأزاحوا عنها ما لاصق بها من الموضوعات ، ويدينوا لنا الصحيح والعليل منها ، والعدل والمجروح من رواياتهما ، حيث رماهم بالغفلة والاغترار ، وهم أهل هذا الفن الذي لا يصلح له إلا قليل من الناس ، ولا ندرى ما هذا الكذب الذي تبين له من كعب ووهب وخفي على ابن تيمية وهو من نعلم علماً ومعرفة . وليت الشيخ - رحمه الله - بين لنا ما يستند إليه في دعواه ، ولا أظن إلا أنه استند إلى ماجاء عن معارية رضى الله عنه عند البخارى في شأن كعب ، وهذا نصه كما في صحيح البخارى .

قال أبو اليمان : أخبرنا شعيب عن الزهرى : أخبرني حميد بن عبد الرحمن : أنه سمع معاوية يحدث رهطاً من قریش بالمدينة وذكر كعب الأحبار ، فقال : إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب ، وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب ، (١) .

نعم أظن أن الشيخ - رحمه الله - اتهم كعباً وأضرابه بالكذب استناداً لهذا الأثر المروى عن معاوية ، والذي رجح لدى هذا الظن ما قاله الشيخ بعد كلامه السابق بقليل (وقد علم أن بعض الصحابة روى عن أهل

(١) البخارى من كتاب التوحيد ج ١٣ ص ٢٥٩ من فتح البارى .

الكتاب حتى عن كعب الأحبار الذي روى البخارى عن معاوية أنه قال : إن كنا لنبلو عليه الكذب ، ومنهم أبو هريرة وابن عباس (١) هـ .

وأرى أن الشيخ قد فند قول نفسه بنفسه حيث أثبت — كما هو الواقع — أن أبا هريرة وابن عباس وغيرهما من الصحابة أخذوا عن كعب ، وهل يعقل أن صحابيا يأخذ علمه عن كذاب وضاع ، بعد ما عرف عن الصحابة من العدالة والتثبت في تحمل الأخبار ، خصوصاً ابن عباس الذي كان يتشدد في الرواية ويتأكد من صحة ما يروى له ؟

نعم ، إن حديث البخارى الذى رواه عن معاوية : يشعر لأول وهلة بنسبة الكذب إلى كعب ، ولكن لو رجعنا إلى شرح الحديث لوجدناهم جميعاً يشرحونه بما يبعد هذه الوصمة الشنيعة عن كعب الأحبار ، وإليك بعض ما قيل في ذلك .

قال ابن حجر في الفتح عند قوله (وإن كنا لنبلو عليه الكذب) دأى يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به ، قال ابن التين : وهذا نحو قول ابن عباس في حق كعب المذكور : بدل من قبله فوقع في الكذب ، قال : والمراد بالمحدثين — في قوله : إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب — أئداد كعب ممن كان من أهل الكتاب وأسلم فكان يحدث عنهم ، وكذا من نظر في كتبهم فحدث عما فيها ، قال : ولعلمهم كانوا مثل كعب ، إلا أن كعباً كان أشد منهم بصيرة ، وأعرف بما يتوقاه .

وقال ابن حبان في كتاب الثقات : أراد معاوية أنه يخطئ أحياناً فيما يخبر به ، ولم يرد أنه كان كذاباً . وقال غيره : الضمير في قوله (لنبلو عليه) للكتاب لا لكعب ، وإنما يقع في كتبهم الكذب لكونهم بدلوه وحرّفوه . وقال

عياض : يصح عوده على الكتاب ، ويصح عوده على كعب وعلى حديثه وإن لم يقصد الكذب ويتعمده ، إذ لا يشترط في مسمى الكذب التعمد ، بل هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه ، وليس فيه تجريح لكعب بالكذب . وقال ابن الجوزي : المعنى أن بعض الذي يخبر به كعب عن أهل الكتاب يكون كذبا ، لا أنه يتعمد الكذب ، وإلا فقد كان كعب من أخبار الأخبار ، اهـ (١) .

هذه هي الأقوال التي سردناها لنا الحافظ ابن حجر ، ونحن نميل إلى القول بأن كعبا كان يروي ما يرويه على أنه صحيح لم يبدل ولم يحرف ، فهو لم يتعمد كذبا ولا ينسب إلى كذب ، وإن كان ما يرويه كذبا في حد ذاته ، خفي عليه كما خفي على غيره . ولهذا التحريف والتبديل نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تصديق أهل الكتاب وعن تكذيبهم فيما يروونه من ذلك ، لأنه ربما كان صدقا في كذبونه أو كذبا في صدقونه فيقعون في الحرج .

ثم إن معاوية الذي قال هذا القول ، رويناه عنه فيما سبق أنه قال : ألا إن كعب الأخبار أحد العلماء إن كان عنده علم كالنمار (٢) وإن كنا لمفرطين ، فمعاوية قد شهد لكعب بالعلم وغزارته ، وحكم على نفسه بأنه فرط في علم كعب ، فهل يعقل أن معاوية يشهد هذه الشهادة لرجل كذاب ؟ وهل يعقل أنه يتحسر ويتندم على ما فاته من علم رجل يدلس في كتب الله ويحرف في وحي السماء ؟ اللهم إني لا أعقل ذلك ، ولا أقول إلا أن كعبا عالم له مكاتته ، وثقة له قيمته ، وعدل له منزلته وشهرته ...

(١) فتح الباري ج ١٣ ص ٢٥٩ - ٢٦٠
(٢) وفي رواية كالبهار .

(٣) وهب بن منبه

ترجمته :

هو أبو عبد الله ، وهب بن منبه بن سبيح بن ذى كنان ، اليماني الصنعاني ، صاحب القصص ، من خيار علماء التابعين . قال عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه : كان من أبناء فارس . وأصل والده (منبه) من خراسان من أهل هراة ، أخرجه كسرى منها إلى اليمين فأسلم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان وهب ابن منبه يختلف إلى هراة ويتفقد أمرها ، وقيل : لأنه تولى قضاء صنعاء . قال إسحاق بن إبراهيم بن عبد الرحمن الهروي . ولد سنة ٣٤ هـ أربع وثلاثين في خلافة عثمان ، وقال ابن سعد وجماعة : مات سنة ١١٠ هـ عشر ومائة ، وقيل غير ذلك .

روى عن أبي هريرة ، وأبي سعيد الخدري ، وابن عباس ، وابن عمر ، وابن عمرو بن العاص ، وجابر ، وأنس ، وغيرهم ، وروى عنه ابنه : عبد الله . وعبد الرحمن ، وعمر بن دينار ، وغيرهم . وأخرج له البخاري ، ومسلم ، والنسائي ، والترمذي ، وأبو داود .

مبلغه من العلم والعدالة :

كان وهب بن منبه واسع العلم ، كثير الاطلاع على الكتب القديمة ، محيطاً بأخبار كثيرة وقصص يتعلق بأخبار الأول ومبدأ العالم ، وما يؤثر عنه أنه ألف كتاباً في المغازي^(١) ، ويحدثنا ابن خلكان : أنه رأى لوهب بن منبه تصنيفاً ترجمه بذكر الملوك المتوجة من حمير ، وأخبارهم ، وقصصهم ، وقبورهم وأشعارهم ، في مجلد واحد ، قال : وهو من الكتب المفيدة^(٢) .

(١) فجر الإسلام ص ١٩٤ .

(٢) وفیات الأعيان ج ٢ ص ١٨٠ .

وقال أحمد بن حنبل عن عبد الرزاق عن أبيه : حج عامة الفقهاء سنة مائة فحج وهب ، فلما صلوا العشاء أتاه نفر فيهم عطاء والحسن ، وهم يريدون أن يتذاكروا القدر ، قال : فأمعن في باب الحمد ، فما زال فيه حتى طلع الفجر ، فافترقوا ولم يسألوه عن شيء ، قال أحمد : وكان يهتم بشيء من القدر ثم رجع . وقال حماد بن سلمة عن أبي سنان : سمعت وهب بن منبه يقول : كنت أقول بالقدر حتى قرأت بضعة وسبعين كتاباً من كتب الأنبياء في كلها (من جعل إلى نفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر) فتركت قولي . وقال الجوزجاني : كان وهب كتب كتاباً في القدر ثم حدث أنه ندم عليه .

فأنت ترى من بين هذه الأخبار أن وهباً كان على ناحية عظيمة من المعرفة بالكتب الإلهية القديمة ، كما ترى أنه لم يثبت على رأيه وعقيدته في القدر ، بل تركها بعد ما تبين له الحق ، وندم على ما كان منه بعد أن ظهر له الصواب ، وبعد رجوعه عن رأيه لا يصح أن نطعن عليه من هذه الناحية ، ولقد كان وهب يرى من نفسه أنه قد جمع علم ابن سلام وعلم كعب ، ويحدث هو بذلك عن نفسه فيقول : يقولون : عبد الله بن سلام أعلم أهل زمانه ، وكعب أعلم أهل زمانه ، أفرأيت . ن جمع عليهما ؟ (يريد نفسه) .

طاعن بعض الناس عليه :

ومع تلك المنزلة العالية التي كان عليها وهب ، طعن عليه بعض الناس كما طعن على كعب ؛ ورموه بالكذب والتدليس وإفساد عقول بعض المسلمين وعقائدهم ، وقد سمعت مقالة السيد محمد رشيد رضا فيه وفي كعب ، وسمعت الرد عليه ، كما سمعت مقالة الأستاذ أحمد أمين وما تعقبناه به .

رأينا فيه وشهادات الموثقين له :

وأنا وإن كنت لا أنكر أن صاحبنا أكثر من الإسرائيليات ، وقص كثيراً من القصص إلا أنني لا أتهمه بشيء من الكذب ؛ ولا أنسب إليه إفساد العقول .

والعقائد ، ولا أحله تبعة ذلك ، لأن القوم هم الذين أفسدوا بإدخالهم في التفسير ما لا صلة له به ، وبالوضع عليه وعلى غيره ترويحاً للموضوع كما سبق .

ولو أنا رجعنا إلى ما قاله العلماء النقاد في شأن وهب لتبين لنا أنه رجل منزّه عما رمى به ، مبرأ من كل ما يחדش عدالته وصدقه . قال الذهبي : كان ثقة صادقاً ، كثير النقل من كتب الإسرائيليات . وقال العجلي : ثقة تابعي ، كان على قضاء صنعاء ، وقال ابن حجر : وهب بن منبه الصنعاني من التابعين ، وثقه الجمهور ، وشذ الفلاس فقال : كان ضعيفاً ، وكان شبهته في ذلك أنه كان يتهم بالقول في القدر . وقال أبو زرعة والنسائي : ثقة . وذكره ابن حبان في الثقات . والبخاري نفسه يعتمد عليه ويوثقه ، ونرى له في البخاري حديثاً واحداً عن أخيه همام عن أبي هريرة في كتابة الحديث^(١) ، وتابعه عليه معمر عن همام ، وهمام هذا عن أبي هريرة نسخة مشهورة أكثرها في الصباح ، رواها عنه معمر ويحدثنا مثني بن الصباح : أن وهبا لبث عشرين سنة لم يجمع بين العشاء والصبح وضوءاً . . . وغير هذا كثير بما شهد لعدالة الرجل وحسن إيمانه . . .

ونحن أمام توثيق الجمهور له ، واعتماد البخاري وغيره لحديثه ، وما ثبت عنه من الورع والصلاح ، لا نقول إلا أنه رجل مظلوم من متهميه ، ومظلوم هو وكعب من أولئك الذين استغلوا شهرة الرجلين ومنزلتهما العلمية ، ففسدوا إليهما ما لا يصح عنهما ، وشوهوا سمعتهما ، وعرضوهما للنقد اللاذع والظعن المرير . . . (٢)

(١) البخاري ج ١ ص ٣٤ .

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ١١ ص ١٦٦-١٦٧ ، وميزان الاعتدال ج ٣ ص

٢٧٨ ، ومجلة نور الاسلام (الأزهر) السنة الثالثة ص ٢٠٧-٢٠٨ .

(٤) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج

ترجمته :

هو أبو خالد ، أو أبو الوليد، عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، الأموي مولاهم . أصله رومي نصراني . كان من علماء مكة ومحدثيهم ، وهو من أول من صنف الكتب بالحجاز ، وهو قطب الإسرائيليات في عهد التابعين ، ولو أننا رجعنا إلى تفسير ابن جرير الطبري ، وتبعنا الآيات التي وردت في النصاري ، لوجدنا كثيراً مما يرويه ابن جرير في تفسير هذه الآيات يدور على عبد الملك ، الذي يعبر عنه دائماً بـ (ابن جريج) .

روى عن أبيه ، وعطاء بن أبي رباح ، وزيد بن أسلم ، والزهرى ، وغيرهم . وروى عنه ابنه : عبد العزيز ومحمد ، والأوزاعي ، والليث ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وحامد بن زيد ، وغيرهم . قال ابن سعد : ولد سنة ٨٠هـ ثمانين وأما وفاته فختلف فيها ، فمنهم من قال : سنة ١٥٠هـ خمسين ومائة ، ومنهم من قال : سنة ١٥٩هـ تسع وخمسين ومائة ، وقيل غير ذلك .

مبلغه من العلم والعدالة :

ابن جريج - كما قيل - هو أول من صنف الكتب بالحجاز ، ويعدونه من طبقة مالك بن أنس وغيره ممن جمعوا الحديث ودونوه . قال عبد الله بن أحمد بن حنبل : قلت لأبي : من أول من صنف الكتب ؟ قال : ابن جريج وابن أبي عروبة . وقال ابن عيينة : سمعت أخى عبد الرزاق بن همام عن ابن جريج يقول : مادون العلم تدويني أحد . وقد عرف عن ابن جريج أنه كان رحالة في طلب العلم ، فقد ولد بمكة ثم طوف في كثير من البلاد ، فرحل إلى البصرة واليمن وبغداد . ويقول ابن خلدون في العبر إنه لم يطلب العلم إلا في الكهولة ، ولو سمع في عنفوان شبابه لخل عن غير واحد من الصحابة ، فإنه قال

كنت أتبع الأشعار العربية والأنساب ففيل لي : لو لزمت عطاء ؟ فلزمته ثمانية عشر عاماً ، اه (١) .

وقد رويت عن ابن جريج أجزاء كثيرة في التفسير عن ابن عباس ؛ منها الصحيح ، ومنها ما ليس بصحيح ؛ وذلك لأنه لم يقصد الصحة فيما جمع ، بل روى ما ذكر في كل آية من الصحيح والسقيم (٢) .

أما منزلته من ناحية العدالة ، فإنه لم يظفر بإجماع العلماء على توثيقه وتثبته فيما يرويه ، وإنما اختلفت أنظارهم فيه ، فمنهم من وثقه ، ومنهم من ضعفه . قال فيه العجلي : مكى ثقة . وقال سليمان بن النضر بن مخلد بن يزيد : ما رأيت أصدق لهجة من ابن جريج وعن يحيى بن سعيد قال : كنا نسمى كتب ابن جريج كتب الأمانة ، وإن لم يحدثك بها ابن جريج من كتابه لم ينتفع به . وقال ابن معين : ثقة في كل ما روى عنه من الكتاب . وعن يحيى بن سعيد قال : كان ابن جريج صدوقاً فإذا قال حدثني فهو سماع . وإذا قال أخبرني فهو قراءة ، وإذا قال : قال فهو شبه الريح . وقال الدارقطني : تجنب تدليس ابن جريج فإنه قبيح التدليس ، لا يدلس إلا فيما سمعه من مجروح . وذكره ابن حبان في الثقات وقال : كان من فقهاء أهل الحجاز وقرائهم ومتقنينهم وكان يدلس . وقال عنه الذهبي في ميزان الاعتدال : أحد الأعلام الثقات يدلس ، وهو في نفسه يجمع على ثقته مع كونه قد تزوج نحواً من تسعين امرأة نكاح متعة ، وكان يرى الرخصة في ذلك وكان فقيه أهل مكة في زمانه . قال عبد الله بن أحمد بن حنبل قال أبي : بعض هذه الأحاديث التي كان يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة ، كان ابن جريج لا يبالي من أين يأخذها ، يعني قوله : أخبرت وحدثت عن

(١) شذرات الذهب ج ١ ص ٢٢٦ .

(٢) الإقتان ج ٢ ص ١٨٨ .

فلان^(١) . و ذكر الخزر جى فى خلاصته^(٢) أنه بجمع عليه من أصحاب الكتب الستة . ولكن نرى الأستاذ أحمد أمين ينقل فى ضحى الإسلام^(٣) : أن البخارى لم يوثقه وقال : إنه لا يتابع فى حديثه ، ولسنا ندرى من أين استقى صاحب ضحى الإسلام هذا الكلام الذى عزاه إلى البخارى رضى الله عنه .

هذه هى نظرة العلماء إليه وحكمهم عليه ، ونرى أن كثيراً منهم يحكم عليه بالتدليس وعدم الثقة ببعض مروياته ؛ ومع هذا فقد قال فيه الإمام أحمد : إنه من أوعية العلم ، ونحن معه فى ذلك ، ولكنه وعاء لعلم امتزج صحيحه بعليله ، ولا نظن إلا أن الإمام أحمد يعنى ذلك ، بدليل ما تقدم عنه من قوله : بعض هذه الأحاديث التى كان يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة ، وكان ابن جريج لا يبالي من أين أخذها .

وكان الإمام مالك رضى الله عنه يرى فيه أنه لا يبالي من أين يأخذ ، فقد روى عنه أنه قال : كان ابن جريج حاطب ليل .

وأخيراً فعلى المفسر أن يكون على حذر فيما روى عن ابن جريج فى التفسير حتى لا يروى ضعيفاً ، أو يعتمد على سقيم^(٤) .

وبعد فهؤلاء هم أقطاب الإسرائيليات ، وعليهم يدور كثير مما هو مبثوث فى كتب التفسير ، وسواء أكان كل ما ينسب إليهم صح عنهم أم وضع عليهم ، فقد علمت قيمة كل واحد منهم ، وعلمت قيمة ما يروى من هذه الإسرائيليات وما يجوز روايته وما لا يجوز وهذا هو جهد المقل

(١) ميزان الاعتدال ج ٢ ص ١٥١ .

(٢) ص ٢٠٧ .

(٣) ج ٢ ص ١٠٧ .

(٤) انظر تهذيب التهذيب ج ٦ ص ٤٠٢ — ٤٠٦ .

وغاية ما وصلت إليه في هذا الموضوع الذي التوى ، ثم التوى ، حتى صار أعقد من ذنب الصب ،

ثالثاً : حذف الإسناد

حذف الإسناد هو السبب الثالث والآخر الذي يرجع إليه ضعف التفسير المأثور ، وسبق أن أشرنا إلى مبدأ اختصار الأسانيد ، ونعود إليه فنقول : إن الصحابة — رضوان الله عليهم أجمعين — كانوا يتحرزون الصحة فيما يتحملون ، وكان الواحد منهم لا يروى حديثاً إلا وهو مثبت مما يقول ، ولكن لم يعرف عن الصحابة أنهم كانوا يسألون عن الإسناد ، لما عرفوا به جميعاً من العدالة والأمانة . وإذا كان الأمر قد وصل ببعضهم إلى أنه كان لا يقبل الحديث إلا بعد أن تثبت عنده صحته بالشهادة أو اليمين كما دلت على ذلك الآثار الكثيرة ، فإن الغرض من ذلك هو زيادة التأكد والتثبيت ، لا عدم الثقة بمن يروون عنه منهم ، فقد روى أن عمر قال لأبي بن كعب — وقد روى له حديثاً — لتأتيني على ما تقول ببينة ، فخرج فإذا ناس من الأنصار فذكر لهم ، قالوا : قد سمعنا هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال عمر : أما إنى لم أتهمك ، ولكن أحببت أن أثبت ، (١) ١ هـ

ثم جاء عصر التابعين ، وفيه ظهر الوضع وفشا الكذب ، فكانوا لا يقبلون حديثاً إلا إذا جاء بسنده ، وثبت لهم عدالة رواته ، أما إن حذف السند ، أو ذكر وكان في رواته من لا يوثق بحديثه ، فإنهم كانوا لا يقبلون الحديث الذى هذا شأنه ، فقد روى الإمام مسلم فى مقدمة صحيحه عن ابن سيرين أنه قال : دلم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقعت الفتنة قالوا سمو لنا رجالكم ، (٢)

(١) الأسلوب الحديث ج ١ ص ١٠

(٢) صحيح مسلم ج ١ ص ١١٢

ظل الأمر في عهد التابعين على هذا ، فكان ما يروونه من التفسير المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن الصحابة ، لا يروونه إلا بإسناده ، ثم جاء بعد عصر التابعين من جمع التفسير ، ودون ما تجمع لديه من ذلك ، فألفت تفاسير تجمع أقوال النبي صلى الله عليه وسلم في التفسير ، وأقوال الصحابة والتابعين ، مع ذكر الأسانيد ، كتفسير سفيان بن عيينة ، ووكيع بن الجراح ، وغيرهما من تقدم ذكرهم .

ثم جاء بعد هؤلاء أقوام ألفوا في التفسير ، فاقتصروا الأسانيد ، ونقلوا الأقوال غير معزوة لقائلها ، ولم يتحروا الصحة فيما يروون ، فدخل من هنا الدخيل ، والتبس الصحيح بالعليل .

ثم صار كل من يسنح له قول يورده ، ومن يخطر بباله شيء يعتمده ، ثم ينقل ذلك عنه من يجمي بعده ، ظاناً أن له أصلاً ، غير ملتفت إلى تحرير ما ورد عن السلف^(١) .

وفي الحق أن هذا السبب يكاد يكون أخطر الأسباب جميعاً ؛ لأن حذف الأسانيد جعل من ينظر في هذه المکتب يظن صحة كل ما جاء فيها ، وجعل كثيراً من المفسرين ينقلون عنها ما فيها من الإسرائيليات والقصص المخترع على أنه صحيح كله ، مع أن فيها ما يخالف النقل ولا يتفق مع العقل .

وإذا كان للوضع خطره ، وللإسرائيليات خطرهما ، فإن هذا الخطر كان من الممكن تلافيه لو ذكرت لنا هذه الأقوال بأسانيدها ، ولكن حذفها — وللأسف — عمى علينا كل شيء ، وليت هؤلاء الذين حذفوا الأسانيد وعنوا بجمع شتات الأقوال فعلوا كما فعل ابن جرير من رواية كل قول بإسناده ، فهو وإن كان لم يتحر الصحة فيما يرويها ، إلا أن عذره في ذلك ، أنه ذكر لنا

السند مع كل رواية يرويها ، وكانوا يرون أنهم متى ذكروا السند فقد خرجوا عن العهدة ؛ فإن أحوال الرجال كانت معروفة في العهد الأول ، وبذلك تعرف قيمة ما يروونه من ضعف وصحة .

وبعد ... فهذه هي الأسباب الثلاثة التي يرجع إليها ضعف التفسير المأثور ، وكل واحد منها له خطره وأثره في التفسير ، وقد أدرك المسلمون أخيراً هذا الخطر ، وقدرُوا ما كان لهذه الأسباب من أثر ، فتداعى علماءهم وأشياخهم إلى تجريد كتب التفسير من هذه الإسرائيليات ، وتطهيرها من كل ما دخل عليها ، ولكن لم نجد منهم من نشط لهذا العمل ، وإنا نلجوا آمليين ، أن يهيء الله للمسلمين من بين علمائنا وأشياخنا من ينقد لهم هذه المجموعة المركومة من التفسير النقلي ، على هدى قواعد القوم في نقد الرواية متناً وسنداً ، ليستبعد منها هذا الكثير الذي لا يستحق البقاء ، وليستريح الناظرون في الكتاب الكريم من الوقوف أمام شيء لا أساس له إذا ما حاولوا تفهم آية منه .

ولست أظن أن هذا العمل الشاق المضني يستطيع أن يقوم به فرد وحده ، بل لابد له من جماعة كبيرة ، تفرغ له . ويتسع أمامها الزمن ، وتتوفر لديها جميع المصادر والمراجع التي تتعلق بالموضوع وتتصل به .

ذلك ما نرجوه ونأمله ، ونسأل الله تعالى أن يحقق الرجاء ويصدق الأمل . .

أشهر ما دون من كتب التفسير المأثور

وخصائص هذه الكتب

لا نريد أن نستقصي هنا جميع الكتب المدونة في التفسير المأثور ، لأن هذا أمر لا يتيسر لنا ؛ نظراً لعدم وقوع كثير منها في أيدينا . ولو تيسر لنا لوقفت عند عزمي هذا : وهو أني لا أعرض لكل كتاب ألف في هذا النوع من التفسير ، بل أتكلم عما اشتهر وكثر تداوله لحسب ، لأنني لو ذهبت أتكلم عن جميع ما دون من هذه الكتب ، كتاباً كتاباً ، لطال على الأمر ، والرسول صلى الله عليه وسلم يقول : (إن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى) .

لهذا رأيت أن أتكلم عن ثمانية كتب منها ، هي أهمها وأشهرها وأكثرها تداولاً ، وسبيلي في هذا : أن أعرض أولاً لنبذة مختصرة عن المؤلف ، ثم أبين خصائص كل كتاب وطريقة مؤلفه فيه ، وهذه الكتب التي وقع عليها اختياري هي ما يأتي :

- ١ — جامع البيان في تفسير القرآن : لابن جرير الطبري
- ٢ — بحر العلوم : لأبي الليث السمرقندي
- ٣ — المكشف والبيان عن تفسير القرآن : لأبي إسحاق الثعلبي
- ٤ — معالم التنزيل : لأبي محمد الحسين البغوي
- ٥ — المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : لابن عطية الأندلسي
- ٦ — تفسير القرآن العظيم : لأبي الفداء الحافظ ابن كثير
- ٧ — الجواهر الحسان في تفسير القرآن : لعبد الرحمن الثعالبي
- ٨ — الدر المنثور في التفسير المأثور : لجلال الدين السيوطي

وسنتكلم عن كل واحد منها بحسب هذا الترتيب فنقول وبالله التوفيق :

١ - جامع البيان في تفسير القرآن

للطبري

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير ، هو أبو جعفر ، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري ، الإمام الجليل ، المجتهد المطلق ، صاحب التصانيف المشهورة ، وهو من أهل آمل طبرستان ، ولد بها سنة ٢٢٤ هـ أربع وعشرين ومائتين من الهجرة ، ورحل من بلده في طلب العلم وهو ابن اثنتي عشرة سنة ، سنة ست وثلاثين ومائتين . وطوف في الأقاليم ، فسمع بمصر والشام والعراق ، ثم ألقى عصاه واستقر ببغداد ، وبقي بها إلى أن مات سنة عشر وثلاثمائة .

مبلغه من العلم والعدالة :

كان ابن جرير أحد الأئمة الأعلام ، يحكم بقوله ، ويرجع إلى رأيه لمعرفة فضله ، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره ، فكان حافظاً لكتاب الله ، بصيراً بالقرآن ، عارفاً بالمعاني فقيهاً في أحكام القرآن ، عالماً بالسنة وطرقها ، وصحيحها وسقيمها . وناسخها ومنسوخها ، عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المخالفين في الأحكام ، ومسائل الحلال والحرام عارفاً بأيام الناس وأخبارهم ، هذا هو ابن جرير في نظر الخطيب البغدادي وهي شهادة عالم خبير بأحوال الرجال . وذكر أن أبا العباس بن سريج كان يقول : محمد بن جرير فقيه عالم . وهذه الشهادة جد صادقة ؛ فإن الرجل برع في علوم كثيرة ، منها : علم القراءات ، والتفسير ، والحديث ، والفقه ، والتاريخ وقد صنف في علوم كثيرة وأبدع التأليف وأجاد فيما صنف ، فمن مصنفاته : كتاب التفسير الذي نحن بصده . وكتاب التاريخ المعروف بتاريخ الأمم والملوك ، وهو من أمهات المراجع ، وكتاب القراءات ، والعدد والتزويل ،

وكتاب اختلاف العلماء ، وتاريخ الرجال من الصحابة والتابعين ، وكتاب أحكام شرائع الإسلام ، ألفه على ما أداه إليه اجتهاده ، وكتاب التبصر في أصول الدين . . . وغير هذا كثير من تصانيفه التي تدل على سعة علمه وغزارة فضله .

ولكن هذه الكتب قد اختفى معظمها من زمن بعيد ، ولم يحظ منها بالبقاء إلى يومنا هذا وبالشهرة الواسعة ، سوى كتاب التفسير ، وكتاب التاريخ .

وقد اعتبر الطبري أبا للتفسير . كما اعتبر أبا للتاريخ الإسلامي ؛ وذلك بالنظر لما في هذين الكتابين من الناحية العلمية العالية . ويقول ابن خلكان : إنه كان من الأئمة المجتهدين ، لم يقلد أحداً ، ونقل : أن الشيخ أبا إسحاق الشيرازي ذكره في طبقات الفقهاء في جملة المجتهدين . قالوا : وله مذهب معروف ، وأصحاب ينتحلون مذهبه يقال لهم الجريرية ، ولكن هذا المذهب الذي أسسه — على ما يظهر — بعد بحث طويل ، ووجد له أتباعاً من الناس ، لم يستطع البقاء إلى يومنا هذا كثيرة كغيره من مذاهب المسلمين ؛ ويظهر أن ابن جرير كان قبل أن يبلغ هذه الدرجة من الاجتهاد متمذهباً بمذهب الشافعي ؛ يدلنا على ذلك ما جاء في الطبقات الكبرى لابن السبكي ، من أن ابن جرير قال : أظهرت فقه الشافعي ، وأفتيت به ببغداد عشر سنين ، وتلقاه مني ابن بشار الأحول ، أستاذ أبي العباس بن مريخ . وقال السيوطي في طبقات المفسرين ^(١) : وكان أولاً شافعيًا ، ثم انفرد بمذهب مستقل ، وأقاول واختيارات ، وله أتباع ومقلدون ، وله في الأصول والفروع كتب كثيرة له وذكره صاحب لسان الميزان فقال : ثقة ، صادق ، فيه تشيع يسير ، وموالاة لا تضر . . . ثم قال : أقنع أحمد بن علي السليمان الحافظ فقال : كان يضع للروافض ، وهذا رجم بالظن الكاذب ، بل ابن جرير من كبار أئمة الإسلام المعتمدين ، وما ندعى

عصمته من الخطأ ، ولا يحل لنا أن نؤذيه بالباطل والهوى . ، فإن كلام العلماء بعضهم في بعض ينبغي أن يتأني فيه ، ولا سيما في مثل إمام كبير ، ولعل السليمانى أراد الآتى - يريد محمد بن جرير بن رستم الطبرى الرافضى - قال : ولو حلفت أن السليمانى ما أراد إلا الآتى لبررت ، والسليمانى حافظ متقن ، كان يدري ما يخرج من رأسه ، فلا أعتقد أنه يطعن في مثل هذا الإمام بهذا الباطل ، اهـ .

هذا هو ابن جرير ؛ وهذه هى نظرات العلماء إليه ، وذلك هو حكمهم عليه ، ومن كل ذلك تبين لنا قيمته ومكانته ^(١) .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

يعتبر تفسير ابن جرير من أقوم التفاسير وأشهرها ، كما يعتبر المرجع الأول عند المفسرين الذين عنوا بالتفسير النقلي ؛ وإن كان في الوقت نفسه يعتبر مرجعا غير قليل الأهمية من مراجع التفسير العقلى ؛ نظراً لما فيه من الاستنباط ، وتوجيه الأقوال ، وترجيح بعضها على بعض ، ترجيحاً يعتمد على النظر العقلى ، والبحث الحر الدقيق .

ويقع تفسير ابن جرير في ثلاثين جزءاً من الحجم الكبير ، وقد كان هذا الكتاب من عهد قريب يكاد يعتبر مفقوداً لا وجود له ، ثم قدر الله له الظهور والتداول ، فكانت مفاجأة سارة للأوساط العلمية في الشرق والغرب أن وجدت في حيازة أمير (حائل) الأمير حمود ابن الأمير عبد الرشيد من

(١) انظر وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٢٢ — ٢٢٣ ، ولسان الميزان ج ٥ ص

١٠٠ — ١٠٣ ، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ج ٢ ص ١٣٥ — ١٣٨ ،

ومعجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٠ — ٩٤ .

أمراء نجد نسخة مخطوطة كاملة من هذا الكتاب ، طبع عليها الكتاب من زمن قريب ، فأصبحت في يدنا دائرة معارف غنية في التفسير المأثور^(١) .

ولو أننا تتبعنا ما قاله العلماء في تفسير ابن جرير ، لوجدنا أن الباحثين في الشرق والغرب قد أجمعوا الحكم على عظيم قيمته ، وانفقوا على أنه مرجع لاغنى عنه لطالب التفسير ، فقد قال السيوطي رضي الله عنه « وكتابه - يعني تفسير محمد بن جرير - أجل التفاسير وأعظمها ، فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال ، وترجيح بعضها على بعض ، والإعراب ، والاستنباط ، فهو يفوق بذلك على تفاسير الأقدمين^(٢) » . وقال النووي « أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل تفسير الطبري^(٣) » وقال أبو حامد الإسفراييني « لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل على كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيراً »^(٤) وقال شيخ الإسلام ابن تيمية « وأما التفاسير التي في أيدي الناس ، فأصبحها تفسير ابن جرير الطبري ؛ فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة ، وليس فيه بدعة ، ولا ينقل عن المتهمين ، كمقاتل بن بكير^(٥) والسكلي^(٦) .

ويذكر صاحب لسان الميزان : أن ابن خزيمة استعار تفسير ابن جرير من ابن خالويه فرده بعد سنين ثم قال « نظرت فيه من أوله إلى آخره فما أعلم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير ، فإن خزيمة ما شهد هذه الشهادة إلا بعد أن أطلع على ما في هذا التفسير من علم واسع غزير .

(١) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ص ٨٦

(٢) الإتيان ج ٢ ص ١٩٠

(٣) المرجع السابق

(٤) مجمع الأدباء ج ١٨ ص ٤٢

(٥) هكذا بالأصل ؛ ولعله ابن سليمان ، وهو مقاتل بن سليمان بن بشير ؛ وهو

متهم بالكذب

(٦) فتاوى ابن تيمية ج ٢ ص ١٩٢ .

هذا وقد كتب (نولدكه) في سنة ١٨٦٠ م بعد اطلاعه على بعض فقرات من هذا الكتاب ، لو كان بيدنا هذا الكتاب لاستغنيا به عن كل التفسير المتأخرة ، ومع الأسف فقد كان يظهر أنه مفقود تماما ، وكان مثل تاريخه الكبير مرجعا لا يغيض معينه أخذ عنه المتأخرون معارفهم ،^(١) .

ويظهر مما بأيدينا من المراجع ، أن هذا التفسير كان أوسع مما هو عليه اليوم ، ثم اختصره مؤلفه إلى هذا القدر الذي هو عليه الآن ، كما أن كتابه في التاريخ ظفر بمثل هذا البسط والاختصار ، فابن السبكي يذكر في طبقاته الكبرى^(٢) ، أن أبا جعفر قال لأصحابه : أنشطون لتفسير القرآن ؟ قالوا : كم يكون قدره ؟ ، فقال ثلاثون ألف ورقة ، فقالوا : هذا ربما تفنى الأعمار قبل تمامه ، فاختره في نحو ثلاثة آلاف ورقة ، ثم قال : هل تنشطون لتاريخ العالم من آدم إلى وقتنا هذا ؟ ، قالوا : كم قدره ؟ ، فذكر نحو ما ذكره في التفسير ، فأجابوه بمثل ذلك ، فقال إنا لله ، ماتت الهمم ، فاختره في نحو ما اختصر التفسير ، اه .

هذا ونستطيع أن نقول إن تفسير ابن جرير هو التفسير الذي له الأولوية بين كتب التفسير ، أولية زمنية ، وأولية من ناحية الفن والصناعة .

أما أوليته الزمنية ، فلأنه أقدم كتاب في التفسير وصل إلينا ، وما سبقه من المحاولات التفسيرية ذهبت بمرور الزمن ، ولم يصل إلينا شيء منها ، اللهم إلا ما وصل إلينا منها في ثنايا ذلك الكتاب الخالد الذي نحن بصددده .

وأما أوليته من ناحية الفن والصناعة ؛ فذلك أمر يرجع إلى ما يمتاز به

(١) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ص ٨٥

(٢) ج ٢ ص ١٣٧ .

الكتاب من الطريقة البديعة التي سلكها فيه مؤلفه ، حتى أخرجه للناس كتابا له قيمته ومكانته .

ونريد أن نعرض هنا لطريقة ابن جرير في تفسيره ، بعد أن أخذنا فكرة عامة عن الكتاب ، حتى يتبين للقارىء أن الكتاب واحد في بابه ، سبق به مؤلفه غيره من المفسرين ، فكان عمدة المتأخرين ، ومرجعا مهماً من مراجع المفسرين ، على اختلاف مذاهبهم ، وتعدد طرائقهم ، فنقول :

طريقة ابن جرير في تفسيره :

تجلى طريقة ابن جرير في تفسيره بكل وضوح إذا نحن قرأنا فيه وقطعنا في القراءة شوطا بعيدا ، فأول ما نشاهده ، أنه إذا أراد أن يفسر الآية من القرآن يقول : القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا ، ثم يفسر الآية ويستشهد على ما قاله بما يرويه بسنده إلى الصحابة أو التابعين من التفسير المأثور عنهم في هذه الآية ، وإذا كان في الآية قولان أو أكثر ، فإنه يعرض لكل ما قيل فيها ، ويستشهد على كل قول بما يرويه في ذلك عن الصحابة أو التابعين .

ثم هو لا يقتصر على مجرد الرواية ، بل نجده يتعرض لتوجيه الأقوال ، ويرجح بعضها على بعض ، كما نجده يتعرض لناحية الإعراب إن دعت الحال إلى ذلك ، كما أنه يستنبط الأحكام التي يمكن أن تؤخذ من الآية ، مع توجيه الأدلة وترجيح ما يختار .

إنكاره على من يفسر بمجرد الرأي :

ثم هو يخاصم بقوة أصحاب الرأي المستقلين في التفكير ، ولا يزال يشدد في ضرورة الرجوع إلى العلم الراجع إلى الصحابة أو التابعين ، والمنقول عنهم فقلا صحيحا مستفيضا ، ويرى أن ذلك وحده هو علامة التفسير الصحيح ، فثلا عند ما تكلم عن قوله تعالى في الآية (٤٩) من سورة يوسف « ثم يأتي من بعد ذلك

عام فيه يفاث الناس وفيه يعصرون ، نجده يذكر ماورد في تفسيرها عن السلف مع توجيهه للأقوال وتعرضه للقراءات بقدر ما يحتاج إليه تفسير الآية ، ثم يعرج بعد ذلك على من يفسر القرآن برأيه ، وبدون اعتماد منه على شيء إلا على مجرد اللغة ، فيفند قوله ، ويبطل رأيه ، فيقول مانصه : ... وكان بعض من لاعلم له بأقوال السلف من أهل التأويل ، ممن يفسر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب ، يوجه معنى قوله (وفيه يعصرون) إلى وفيه ينجون من الجذب والفحط بالغيث ، ويزعم أنه من العصر ، والعصر التي بمعنى المنجاة ، من قول أبي زيد الطائي :

صاديا يستغيث غير مغاث ولقد كان عصرة المنجود
أى المقهور — ومن قول لبيد :
فبات وأمرى القوم آخر ليلهم وما كان وقافا بغير معصر

وذلك تأويل يكفى من الشهادة على خطئه خلافه قول جميع أهل العلم من الصحابة والتابعين . (١) ،

وكثيراً ما يقف ابن جرير مثل هذا الموقف حيال ما يروى عن مجاهد أو الضحاك أو غيرهما ممن يروون عن ابن عباس .

فتلا عند قوله تعالى فى الآية (٦٥) من سورة البقرة : ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ، يقول مانصه : حدثني المثنى ، قال : حدثنا أبو حذيفة ، قال : حدثنا شبل ، عن ابن أبى نجيح ، عن مجاهد : ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ، قال : مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة ، وإنما هو مثل ضربه الله لهم ، كمثّل الحمار يحمل أسفارا ، اهـ ثم يعقب ابن جرير بعد ذلك على قول مجاهد فيقول مانصه :

« وهذا القول الذى قاله مجاهد ، قول لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالف الخ (١) ».

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢٩) من سورة البقرة أيضاً « تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ، نجده يروى عن الضحاك فى معنى هذه الآية : أن من طلق لغير العدة فقد اعتدى وظلم نفسه ، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ، ثم يقول : وهذا الذى ذكر عن الضحاك لامتضى له فى هذا الموضع ، لأنه لم يجر للطلاق فى العدة ذكر فيقال تلك حدود الله ، وإنما جرى ذكر العدد الذى يكون للمطلق فيه الرجعة والذى لا يكون له فيه الرجعة ، دون ذكر البيان عن الطلاق للعدة ، اهـ (٢) »

... وهكذا نجد ابن جرير فى غير موضع من تفسيره ، ينبرى للرد على مثل هذه الآراء التى لا تستند على شيء إلا على مجرد الرأى أو محض اللغة .

موقفه من الأسانيد :

ثم إن ابن جرير وإن التزم فى تفسيره ذكر الروايات بأسانيدها ، إلا أنه فى الأعم الأغلب لا يتعقب الأسانيد بتصحيح ولا تضعيف ، لأنه كان يرى — كما هو مقرر فى أصول الحديث — أن من أسند لك فقد حملك البحث عن رجال السند ومعرفة مبلغهم من العدالة أو الجرح ، فهو بعمله هذا قد خرج من العهدة ومع ذلك فابن جرير يقف من السند أحياناً موقف الناقد البصير ، فيعدل من يعدل من رجال الإسناد ، ويخرج من يخرج منهم ، ويرد الرواية التى لا يثق بصحتها ، ويصرح برأيه فيها بما يناسبها ، فمثلاً نجده عند تفسيره لقوله تعالى فى

(١) تفسير ابن جرير ج ١ ص ٢٥٢ — ٢٥٣ .

(٢) تفسير ابن جرير ج ٢ ص ٢٨٩ .

الآية (٩٤) من سورة الكهف (... فهل نجعل لك خرجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سداً) يقول مانصه « روى عن عكرمة في ذلك — يعنى في ضم سين سداً وفتحها — ما حدثنا به أحمد بن يوسف . قال : حدثنا القاسم ، قال : حدثنا حجاج ، عن هرون ، عن أيوب ، عن عكرمة قال : ما كان من صنعة بنى آدم فهو السد يعنى بفتح السين ، وما كان من صنع الله فهو السد ، ثم يعقب على هذا السند فيقول : وأما ما ذكر عن عكرمة في ذلك ، فإن الذى نقل ذلك عن أيوب هرون ، وفي نقله نظر ، ولا نعرف ذلك عن أيوب من رواية ثقة أصحابه ، اه (١) .

تقديره للإجماع :

كذلك نجد ابن جرير في تفسيره يقدر إجماع الأمة ، ويعطيه سلطاناً كبيراً في اختيار ما يذهب إليه من التفسير ، فنلاحظ قوله تعالى في الآية (٢٣٠) من سورة البقرة (... فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) يقول مانصه : « فإن قال قائل : فأى النكاحين عنى الله بقوله : فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ؟ النكاح الذى هو إجماع ؟ أم النكاح الذى هو عقد تزويج ؟ قيل كلاهما . وذلك أن المرأة إذا نكحت زوجاً نكاح تزويج ثم لم يوطأها في ذلك النكاح ناكحها ولم يجامعها حتى يطلقها لم تحل للأول ، وكذلك إن وطئها واطئ به غير نكاح لم تحل للأول ؛ لإجماع الأمة جميعاً ، فإذا كان ذلك كذلك ، فعلوم أن تأويل قوله : فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ، نكاحاً صحيحاً ، ثم يجامعها فيه ، ثم يطلقها ، فإن قال : فإن ذكر الإجماع غير موجود في كتابات الله تعالى ذكره ، فما الدلالة على أن معناه ما قلت ؟ قيل : الدلالة على ذلك إجماع الأمة جميعاً على أن ذلك معناه ، (٢) .

(١) تفسير ابن جرير ج ١٦ ص ١٣ .

(٢) تفسير ابن جرير ج ٢ ص ٢٩٠ — ٢٩١ .

موقفه من القراءات :

كذلك نجد ابن جرير يعنى بذكر القراءات وينزلها على المعانى المختلفة ، وكثيراً ما يرد القراءات التى لا تعتمد على الأئمة الذين يعتبرون عنده وعند علماء القراءات حجة ، والتى تقوم على أصول مضطربة بما يكون فيه تغيير وتبديل لكتاب الله ، ثم يتبع ذلك برأيه فى آخر الأمر مع توجيه رأيه بالأسباب فمثلاً عند قوله تعالى فى الآية (٨١) من سورة الأنبياء « ولسليمان الريح عاصفة » يذكر أن عامة قراء الأمصار قرءوا (الريح) بالنصب على أنها مفعول لسخرنا المحذوف ، وأن عيد الرحمن الأعرج قرأ (الريح) بالرفع على أنها مبتدأ ثم يقول : والقراءة التى لا أستجيز القراءة بغيرها فى ذلك ما عليه قراء الأمصار لإجماع الحجة من القراء عليه .

ولقد يرجع السبب فى عناية ابن جرير بالقراءات وتوجيهها إلى أنه كان من علماء القراءات المشهورين ، حتى أنهم ليقولون عنه : إنه ألف فيها مؤلفاً خاصاً فى ثمانية عشر مجلداً ، ذكر فيه جميع القراءات من المشهور والشواذ وعلل ذلك وشرحه ، واختار منها قراءة لم يخرجها عن المشهور^(١) ، وإن كان هذا الكتاب قد ضاع بمرور الزمن ولم يصل إلى أيدينا ، شأن الكثير من مؤلفاته .

موقفه من الإسرائيليات :

ثم إننا نجد ابن جرير يأتى فى تفسيره بأخبار مأخوذة من القصص الإسرائيلية ، يرويها بإسناده إلى كعب الأحبار ، ووهب بن منبه ، وابن جريج والسدى ، وغيرهم . ونراه ينقل عن محمد بن إسحق كثيراً مما رواه عن مسلمة النصارى . ومن الأسانيد التى تسترعى النظر ، هذا الإسناد : حدثني ابن حميد ، قال : حدثنا سلمة عن ابن إسحق عن أبي عتاب . . رجل من تغلب كان نصرانياً

عمرًا من دهرة ثم أسلم بعد فقرا القرآن وفقه في الدين ، وكان فيما ذكر ، أنه كان نصرانياً أربعين سنة ثم عمر في الإسلام أربعين سنة .

يذكر ابن جرير هذا الإسناد ، ويروى لهذا الرجل النصراني الأصل خبرا عن آخر أنبياء بني إسرائيل ، عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٧) من سورة الإسراء « إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها فإذا جاء وعد الآخرة ليسووا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا (١) » .

كما نراه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٩٤) من سورة الكهف « قالوا ياذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض ... الآية » ، يسوق هذا الإسناد : حدثنا ابن حميد قال : حدثنا سلمة قال : حدثنا محمد بن إسحق قال : حدثني بعض من يسوق أحاديث الأعاجم من أهل الكتاب ممن قد أسلم ، مما توارثوا من علم ذي القرنين أن ذا القرنين كان رجلا من أهل مصر ، اسمه مرزبان مردبة اليوناني من ولد يونن بن يافث بن نوح ... الخ ، (٢)

« ... وهكذا يكثر ابن جرير من رواية الإسرائيليات ، ولعل هذا راجع إلى ما تأثر به من الروايات التاريخية التي عالجها في بحوثه التاريخية الواسعة .
وإذا كان ابن جرير يتعقب كثيرا من هذه الروايات بالنقد ، فتفسيره لا يزال يحتاج إلى النقد الفاحص الشامل ، احتياج كثير من كتب التفسير التي اشتملت على الموضوع والقصص الإسرائيل ، على أن ابن جرير - كما قدمنا - قد ذكر لنا السند بتمامه في كل رواية يرويها ، وبذلك يكون قد خرج من العهدة ، وعلينا نحن أن ننظر في السند ونفتقد الروايات .

(١) تفسير ابن جرير ج ١٥ ص ٣٣-٣٤ .

(٢) تفسير ابن جرير ج ١٦ ص ١٤ .

انصرافه عما لا فائدة فيه :

وعما يلفت النظر في تفسير ابن جرير أن مؤلفه لايهتم فيه — كما يهتم غيره من المفسرين — بالأمور التي لاتعنى ولا تفيد ، فنراه مثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في سورة المائدة « إذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء ... » الآيات (١١٢ ، ١١٣ ، ١١٤) إلى قوله « وارزقنا وأنت خير الرازقين » ، يعرض لذكر ماورد من الروايات في نوع الطعام الذي نزلت به مائدة السماء ... ثم يعقب على هذا بقوله « وأما الصواب من القول فيما كان على المائدة فأن يقال : كان عليها مأكول ، وجائز أن يكون سمكاً وخبزاً ، وجائز أن يكون ثمرأ من الجنة ، وغير نافع العلم به ، ولا ضار الجمل به ، إذا أقرت تالي الآية بظاهر ما احتمله التنزيل ، ١ هـ (١) .

كما نراه عند تفسير قوله تعالى في الآية (٢٠) من سورة يوسف « وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين » ، يعرض لمحاولات قدماء المفسرين في تحديد عدد الدراهم ، هل هي عشرون ؟ أو اثنان وعشرون ؟ أو أربعون ؟ ... إلى آخر ما ذكره من الروايات ... ثم يعقب على ذلك كله بقوله « والصواب من القول أن يقال : إن الله - تعالى ذكره - أخبر أنهم باعوه بدراهم معدودة غير موزونة ، ولم يحد مبلغ ذلك بوزن ولا عدد ، ولا وضع عليه دلالة في كتاب ولا خبر من الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد يحتمل أن يكون كان اثنين وعشرين ، وأن يكون كان أربعون ، وأقل من ذلك وأكثر ، وأى ذلك كان فإنها كانت معدودة غير موزونة ، وليس في العلم بمبلغ وزن ذلك فائدة تقع في دين ، ولا في الجمل به دخول ضَرَرٌ فيه ، والإيمان بظاهر التنزيل فرض ، وماعداه فموضوع عنا تكلف عليه ، ١ هـ (٢)

(١) تفسير ابن جرير ج ٧ ص ٨٨ .

(٢) تفسير ابن جرير ج ١٢ ص ١٠٣ .

احتكامه إلى المعروف من كلام العرب :

وثمة أمر آخر سلسكه ابن جرير في كتابه ، ذلك أنه اعتبر الاستعمالات اللغوية بجانب النقول المأثورة وجعلها مرجعاً موثقاً به عند تفسيره للعبارات المشكوك فيها ، وترجيح بعض الأقوال على بعض .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٤٠) من سورة هود : « حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين ... الآية » ، نراه يعرض لذكر الروايات عن السلف في معنى لفظ التنور ، فيروى لنا قول من قال : إن التنور عبارة عن وجه الأرض ، وقول من قال : إنه عبارة عن تنوير الصبح ، وقول من قال إنه عبارة عن أعلى الأرض وأشرفها ، وقول من قال : إنه عبارة عما يختبئ فيه ... ثم يقول بعد أن يفرغ من هذا كله « وأولى هذه الأقوال عندنا بتأويل قوله (التنور) قول من قال : التنور : الذي يختبئ فيه ، لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب ، وكلام الله لا يوجه إلا إلى الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب ، إلا أن تقوم حجة على شيء منه بخلاف ذلك فيسلم لها ، وذلك أنه جل ثناؤه إنما خاطبهم بما خاطبهم به لإفهامهم معنى ما خاطبهم به ... » (١)

رجوعه إلى الشعر القديم :

كذلك نجد ابن جرير يرجع إلى شواهد من الشعر القديم بشكل واسع ، متبعاً في هذا ما أثاره ابن عباس في ذلك ، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢) من سورة البقرة : « ... فلا تجعلوا لله أنداداً ... » ، يقول ما نصه قال أبو جعفر . « والأنداد جمع ند ، والند : العدل والمثل ، كما قال حسان ابن ثابت :

(١) تفسير ابن جرير ج ١٢ ص ٢٥

أنه جوه و لست له بند فشر كما لخير كما الفداء

يعنى بقوله : و لست له بند ، لست له يمثل ولا عدل ، وكل شيء كان نظيراً لشيء وشبهها فهو له ند ،^(١) ثم يسوق الروايات عن ذلك من السلف ...

اهتمامه بالمذاهب النحوية :

كذلك نجد ابن جرير يتعرض كثيراً لمذاهب النحويين من البصريين والكوفيين في النحو والصرف ، ويوجه الأقوال ، تارة على المذهب البصرى ، وأخرى على المذهب الكوفى ، فمثلاً عند قوله تعالى فى الآية (١٨) من سورة إبراهيم مثل الذين كفروا بربههم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف ، يقول ما نصه : اختلف أهل العربية فى رافع (مثل) فقال بعض نحوى البصرة : إنما هو كأنه قال : وما نقص عليكم مثل الذين كفروا ، ثم أقبل يفسره كما قال : مثل الجنة .. وهذا كثير . وقال بعض نحوى الكوفيين : إنما المثل للأعمال ، ولكن العرب تقدم الأسماء لأنها أعرف ، ثم أتى بالخبر الذى تخبر عنه مع صاحبه ، ومعنى الكلام : مثل أعمال الذين كفروا بربههم كرماد ... الخ^(١) .

وهكذا يكثر ابن جرير فى مناسبات متعددة من الاحتكام إلى ما هو معروف من لغة العرب ، ومن الرجوع إلى الشعر القديم ليستشد به على ما يقول . ومن التعرض للمذاهب النحوية عند ما تمس الحاجة ، مما جعل الكتاب يحتوى على جملة كبيرة من المعالجات اللغوية والنحوية التى أكسبت الكتاب شهرة عظيمة .

والحق أن ما قدمه لنا ابن جرير فى تفسيره من البحوث اللغوية المتعددة.

(١) تفسير ابن جرير ج ١ ص ١٢٥ .

(٢) تفسير ابن جرير ج ١٣ ص ١٣١ .

والتي تعتبر كنزاً ثميناً ومرجعاً مهماً في بابها ، أمر يرجع إلى ما كان عليه صاحبنا من المعرفة الواسعة بعلوم اللغة وأشعار العرب ، معرفة لا تقل عن معرفته بالدين والتاريخ . ونرى أن ننبه هنا إلى أن هذه البحوث اللغوية التي عاجلها ابن جرير في تفسيره لم تكن أمراً مقصوداً لذاته ، وإنما كانت وسيلة للتفسير ، على معنى أنه يتوصل بذلك إلى ترجيح بعض الأقوال على بعض ، كما يحاول بذلك — أحياناً — أن يوفق بين ما صحح عن السلف وبين المعارف اللغوية بحيث يزيل ما يتوهم من التناقض بينهما .

معالجته للأحكام الفقهية :

كذلك نجد في هذا التفسير آثاراً للأحكام الفقهية ، يعالج فيها ابن جرير أقوال العلماء ومذاهبهم ، ويخلص من ذلك كله برأى يختاره لنفسه ، ويرجحه بالأدلة العلمية القيمة ، فمثلاً نجد ، عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٨) من سورة النحل ، والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون ، نجده يعرض لأقوال العلماء في حكم أكل لحوم الخيل والبغال والحمير ، ويدكر قول كل قائل بسنده . . . وأخيراً يختار قول من قال : إن الآية لا تدل على حرمة شيء من ذلك ، ووجه اختياره هذا فقال : مانصه ، والصواب من القول في ذلك عندنا ما قاله أهل القول الثاني — وهو أن الآية لا تدل على الحرمة — وذلك أنه لو كان في قوله - تعالى ذكره - (لتركبوها) دلالة على أنها لا تصلح إذ كانت للركوب للأكل : لكان في قوله (فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون)^(١) دلالة على أنها لا تصلح إذ كانت للأكل والدفء للركوب . وفي إجماع الجميع على أن ركوب ما قال تعالى ذكره (ومنها تأكلون) جائز حلال غير حرام ، دليل واضح على أن أكل ما قال (لتركبوها) جائز حلال غير حرام ، إلا بما نص على تحريمه ، أو وضع على تحريمه دلالة من كتاب أو وحى إلى رسول

(١) في الآية (٥) من سورة النحل .

الله صلى الله عليه وسلم ، فأما بهذه الآية فلا يحرم أكل شيء . وقد وضع الدلالة على تحريم لحوم الخمر الأهلية بوحية إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى البغال بما قد بينا في كتابنا كتاب الأطعمة بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع ؛ إذ لم يكن هذا الموضع من مواضع البيان عن تحريم ذلك ، وإنما ذكرنا ما ذكرنا ليدل على أن لا وجه لقول من استدل بهذه الآية على تحريم لحم الفرس ، اهـ (١) .

خوضه في مسائل الكلام :

ولا يفوتنا أن ننبه على ما نلاحظه في هذا التفسير الكبير ، من تعرض صاحبه لبعض النواحي الكلامية عند كثير من آيات القرآن ، مما يشهد له بأنه كان عالماً بمتازا في أمور العقيدة ، فهو إذا ما طبق أصول العقائد على ما يتفق مع الآية أفاد في تطبيقه . وإذا ناقش بعض الآراء الكلامية أجاد في مناقشته ، وهو في جدله الكلامي وتطبيقه ومناقشته ، موافق لأهل السنة في آرائهم . ويظهر ذلك جلياً في رده على القدرية في مسألة الاختيار .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في آخر سورة الفاتحة آية (٧) « غير المغضوب عليهم ولا الضالين » ، نراه يقول ما نصه « وقد ظن بعض أهل الغباء من القدرية أن في وصف الله جل ثناؤه النصارى بالضلال بقوله (ولا الضالين) وإضافة الضلال إليهم دون إضافة إضلالهم إلى نفسه ، وتركه وصفهم بأنهم المضللون كالذى وصف به اليهود أنه مغضوب عليهم ، دلالة على صحة ما قاله إخوانه من جهالة القدرية ، جهلا منه بسعة كلام العرب وتضاريف وجوهه . ولو كان الأمر على ما ظنه الغبى الذى وصفنا شأنه ، لوجب أن يكون كل موصوف بصفة أو مضاف إليه فعل لا يجوز أن يكون فيه سبب غيره ، وأن يكون كل ما كان فيه من ذلك من فعله ، ولوجب أن يكون خطأ قول القائل : تحركت

الشجرة إذا حركتها الرياح ، واضطربت الأرض إذا حركتها الزلزلة ، وما أشبه ذلك من الكلام الذى يطول بإحصائه الكتاب . وفى قوله جل ثناؤه : « حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم »^(١) ، وإن كان جريها بإجراء غيرها إياها ، ما يدل على خطأ التأويل الذى تأوله من وصفنا قوله فى قوله ولا الضالين ، وادعائه أن فى نسبة الله جل ثناؤه الضلالة إلى من نسبها إليه من النصارى تصحيحاً لما ادعى المنكرون أن يكون الله جل ثناؤه فى أفعال خلقه بسبب من أجلمها وجدت أفعالهم ، مع إبانة الله عز ذكره نصاً فى آى كثيرة من تنزيله : أنه المضل الهادى ، فن ذلك قوله جل ثناؤه : « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون »^(٢) ، فأنبأ جل ذكره أنه المضل الهادى دون غيره ، ولكن القرآن نزل بلسان العرب على ما قدمنا البيان عنه فى أول الكتاب ، ومن شأن العرب إضافة الفعل إلى من وجد منه وإن كان مشيئة غير الذى وجد منه الفعل غيره ، فكيف بالفعل الذى يكتسبه العبد كسباً ، ويوجده الله جل ثناؤه عينا منشأة ، بل ذلك أحرى أن يضاف إلى مكتسبه كسباً له بالقوة منه عليه ، والاختيار منه له ، وإلى الله جل ثناؤه بإيجاد عينه وإنشائها تدبيراً ،^(٣) ١ هـ .

وكثيراً ما نجد ابن جرير يتصدى للرد على المعتزلة فى كثير من آرائهم الاعتقادية ، فنراه مثلاً يجادلهم مجادلة حادة فى تفسيرهم العقلى التنزيهى للآيات التى تثبت رؤية الله عند أهل السنة ، كما نراه يذهب إلى ما ذهب إليه السلف من

(١) فى الآية (٦٢) من سورة بونس .

(٢) الآية (٢٣) من سورة الجاثية .

(٣) تفسير ابن جرير ج ١ ص ٦٤ .

عدم صرف آيات الصفات عن ظاهرها ، مع المعارضة لفكرة التجسيم والتشبيه ،
والرد على أولئك الذين يشبهون الله بالإنسان (١) .

... وهكذا نجد ابن جرير لم يقف كمفسر موقفاً بعيداً عن مسائل النزاع
التي تدور حول العقيدة في عصره ، بل نراه يشارك في هذا المجال من الجدل
الكلالي بنصيب لا يستهان به ، مع حرصه كل الحرص على أن يحتفظ بسنيته
ضد وجوه النظر التي لا تتفق وتعاليم أهل السنة .

وبعد ... فإن ما جمعه ابن جرير في كتابه من أقوال المفسرين الذين تقدموا
عليه ، وما نقله لنا عن مدرسة ابن عباس ، ومدرسة ابن مسعود ، ومدرسة علي
ابن أبي طالب ، ومدرسة أبي بن كعب ، وما استفاده مما جمعه ابن جريح والسدي
وابن إسحق وغيرهم من التفاسير جعلت هذا الكتاب أعظم الكتب المؤلفة
في التفسير بالمأثور ، كما أن ما جاء في الكتاب من إعراب ، وتوجيهات لغوية ،
واستنباطات في نواح متعددة ، وترجيح لبعض الأقوال على بعض ، كان نقطة
التحول في التفسير ، ونواة لما وجد بعد من التفسير بالرأى ، كما كان مظهراً
من مظاهر الروح العلمية السائدة في هذا العصر الذي يعيش فيه ابن جرير .

وفي الحق أن شخصية ابن جرير الأدبية والعلمية ، جعلت تفسيره مرجعاً
مهما من مراجع التفسير بالرواية ، فترجيحاته المختلفة تقوم على نظرات أدبية
ولغوية وعلمية قيمة ، فوق ما جمع فيه من الروايات الأثرية المتسكثرة .

وعلى الإجمال فنخير ما وصف به هذا الكتاب ما نقله الداودي عن أبي

(١) انظر ما كتبه على قوله تعالى في الآية (٦٤) من سورة المائدة (وقالت
اليهود يد الله مفالة ... الآية) ج ٦ ص ١٩٣ وما بعدها ؛ وما كتبه على قوله
تعالى في الآية (٦٧) من سورة الزمر (... والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات
مطويات يمينه) ج ٢٤ ص ١٦ وما بعدها .

محمد عبد الله بن أحمد الفرغاني في تاريخه حيث قال : « قتم من كتبه — يعني محمد بن جرير — كتاب تفسير القرآن ، وجوده ، وبين فيه أحكامه ، وناسخه ومنسوخه ، ومشكله وغريبه ، ومعانيه ، واختلاف أهل التأويل والعلماء في أحكامه وتأويله ، والصحيح لديه من ذلك ، وإعراب حروفه ، والكلام على الملحين فيه ، والقصص ، وأخبار الأمة والقيامة ، وغير ذلك مما حواه من الحكم والعجائب كلمة كلمة ، وآية آية ، من الاستعاذة ، وإلى أبي جاد ، فلو ادعى عالم أن يصنف منه عشرة كتب كل كتاب منها يحتوي على علم مفرد وعجيب مستفيض لفعل اه (١) .

هذا وقد جاء في معجم الأدباء ج ١٨ ص ٦٤ — ٦٥ وصف مسهب لتفسير ابن جرير ، جاء في آخره ما نصه : « وذكر فيه من كتب التفاسير المصنفة عن ابن عباس خمسة طرق ، وعن سعيد بن جبير طريقين ، وعن مجاهد بن جبر ثلاثة طرق ، وعن الحسن البصري ثلاثة طرق ، وعن عكرمة ثلاثة طرق وعن الضحاك بن مزاحم طريقين ، وعن عبد الله بن مسعود طريقاً ، وتفسير عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، وتفسير ابن جريج ، وتفسير مقاتل بن حبان ، سوى ما فيه من مشهور الحديث عن المفسرين وغيرهم ، وفيه من المسند حسب حاجته إليه ، ولم يتعرض لتفسير غير موثوق به ، فإنه لم يدخل في كتابه شيئاً عن كتاب محمد بن السائب الكلبي ، ولا مقاتل بن سليمان ، ولا محمد بن عمر الواقدي ، لأنهم عنده أظناء والله أعلم . وكان إذا رجع إلى التاريخ والسير وأخبار العرب حكى عن محمد بن السائب الكلبي ، وعن ابنه هشام ، وعن محمد بن عمر الواقدي ، وغيرهم فيما يفتقر إليه ولا يؤخذ إلا عنهم

وذكر فيه مجموع الكلام والمعاني من كتاب علي بن حمزة الكسائي ، ومن كتاب يحيى بن زياد الفراء ، ومن كتاب أبي الحسن الأخفش ،

كتاب أبي علي قطرب ؛ وغيرهم بما يقتضيه الكلام عند حاجته إليه ، إذ كان هؤلاء هم المتكلمون في المعاني ، وعنهم يؤخذ معانيه وإعراجه ، وربما لم يسمهم إذا ذكر شيئاً من كلامهم ، وهذا كتاب يشتمل على عشرة آلاف ورقة أو دونها حسب سعة الخط أو ضيقه ، اهـ .

كما نجد في معجم الأدباء أيضاً قبل ذلك بقليل ، ما يدل على أن الطبري أتم تفسيره هذا في سبع سنوات ، إملأه على أصحابه ، فقد جاء في الجزء ١٨ ص ٤٢ عن أبي بكر بن بالويه أنه قال « قال لي أبو بكر محمد بن إسحق - يعني بن خزيمة : بلغني أنك كتبت التفسير عن محمد بن جرير ؟ قلت : نعم ، كتبنا التفسير عنه إملأه ، قال : كله ؟ قلت : نعم ، قال : في أي سنة ؟ قلت : من سنة ثلاث وثمانين إلى سنة تسعين . . . الخ . . . »

وبعد فأحسب أني قد أفضت في الكلام عن هذا التفسير ، وتوسعت في الحديث عنه ، وأقول : إن السر في ذلك هو أن الكتاب يعتبر المرجع الأول والأهم للتفسير بالمأثور ، وتلك ميزة لا نعرفها لغيره من كتب التفسير بالرواية .

٢ - بحر العلوم

للسمرقندی

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير ، هو أبو الليث ، نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندی الفقيه الحنفي . المعروف بإمام الهدى . تفقه على أبي جعفر الهندواني ، واشتهر بكثرة الأقوال المفيدة ، والتصانيف المشهورة . ومن أهم تصانيفه تفسير القرآن المسمى ببحر العلوم ، والمعروف بتفسير أبي الليث السمرقندی ، وهو ما نحن بصدد الآن ، وكتاب النوازل في الفقه ، وخزانة الفقه في مجلد وتنبية الغافلين

واليستان . وكانت وفاته رحمه الله سنة ٢٧٣ هـ ثلاث وسبعين وثلاثمائة وقيل سنة ٢٧٥ خمس وسبعين وثلاثمائة من الهجرة (١) .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

قال في كشف الظنون « تفسير أبي الليث ، نصر بن محمد الفقيه السمرقندى الحنفى ، المتوفى سنة ٢٧٥ هـ خمس وسبعين وثلاثمائة ، وهو كتاب مشهور لطيف مفيد ، خرج أحاديثه الشيخ زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفى سنة ٨٥٤ أربع وخمسين وثلاثمائة ، ١ هـ (٢) .

وهذا التفسير مخطوط فى ثلاث مجلدات كبار ، وموجود بدار الكتب المصرية ، وتوجد منه نسختان مخطوطتان بمكتبة الأزهر . واحدة فى مجلدين والأخرى فى ثلاث مجلدات .

وقد رجعت إلى هذا التفسير وقرأت فيه كثيراً ، فوجدت مؤلفه قد قدم له باب فى الحث على طلب التفسير وبيان فضله ، واستشهد على ذلك بروايات عن السلف ، رواها بإسناده إليهم ، ثم بين أنه لا يجوز لأحد أن يفسر القرآن برأيه من ذات نفسه ما لم يتعلم أو يعرف وجوه اللغة وأحوال التنزيل ، واستدل على حرمة التفسير بمجرد رأى بأقوال رواها عن السلف بإسناده إليهم أيضاً ، ثم بين أن الرجل إذا لم يعلم وجوه اللغة وأحوال التنزيل ، فليتعلم التفسير ويتسكاف حفظه ، ولا بأس بذلك على سبيل الحكاية ... وبعد أن فرغ من المقدمة شرع فى التفسير .

تبعث هذا التفسير فوجدت صاحبه يفسر القرآن بالمأثور عن السلف ، فيسوق الروايات عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم فى التفسير ، ولكنه

(١) انظر طبقات المفسرين للداودى ص ٣٢٧ .

(٢) كشف الظنون ج ١ ص ٢٣٤ .

لا يذكر إسناده إلى من يروى عنهم ، ويندر سياقه للإسناد في بعض الروايات وقد لاحظت عليه أنه إذا ذكر الأقوال والروايات المختلفة لا يعقب عليها ولا يرجح كما يفعل ابن جرير الطبري — مثلاً — اللهم إلا في حالات نادرة أيضاً ، وهو يعرض للقراءات ولكن بقدر^(١) ، كما أنه يحتكم إلى اللغة أحياناً ويشرح القرآن بالقرآن إن وجد من الآيات القرآنية ما يوضح معنى آية أخرى^(٢) ، كما أنه يروى من القصص الإمبرائلي ، ولكن على قلة وبدون تعقيب منه على ما يرويه ، وكثيراً ما يقول : قال بعضهم كذا ، وقال بعضهم كذا ، ولا يعين هذا البعض . وهو يروى أحياناً عن الضعفاء فيخرج من رواية الكلبي ومن رواية أسباط عن السدي ، ومن رواية غيرهما بمن تكلم فيه ، ووجدته يوجه بعض إشكالات ترد على ظاهر النظام ثم يجيب عنها^(٣) كما يعرض لموهم الاختلاف والتناقض في القرآن ويزيل هذا الإيهام^(٤) وبالجملة ، فالكتاب قيم في ذاته ، جمع فيه صاحبه بين التفسير بالرواية والتفسير بالدراية إلا أنه غلب الجانب النقل في علي الجانب العقلي ، ولهذا عدناه ضمن كتب التفسير المأثور .

-
- (١) ارجع إليه عند قوله تعالى في الآية (١٢٤) من سورة البقرة (لا ينال عهدى الظالمين) ج ١ ص ٤٠ .
- (٢) ارجع إليه عند قوله تعالى في الآية (٣٦) من سورة آل عمران (وإنى أعيدنها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) ج ١ ص ٩٧ .
- (٣) ارجع إليه عند قوله تعالى في الآية (٢٨) من سورة البقرة « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم » ج ١ ص ١٤ .
- (٤) ارجع إليه عند قوله تعالى في الآية (٢٩) من سورة البقرة (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات . . . الآية) ج ١ ص ٢٥ .

٣ - الكشف والبيان عن تفسير القرآن

للتعلبي

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير ، هو أبو إسحق أحمد بن إبراهيم العلبي النيسابوري المقرئ ، المفسر . كان حافظاً واعظاً ، رأساً في التفسير والعربية ، متين الديانة . قال ابن خلكان : « كان أو حد زمانه في علم التفسير ، وصنف التفسير الكبير الذي فاق غيره من التفاسير » (١) . وقال ياقوت في معجم الأدباء : « أبو إسحق العلبي ، المقرئ ، المفسر ، الواعظ ، الأديب ، الثقة ، الحافظ ، صاحب التصانيف الجليلة : من التفسير الحاوي أنواع الفرائد من المعاني والإشارات ، وكلمات أرباب الحقائق ووجوه الإعراب والقراءات . . . » (٢) . وله من المؤلفات كتاب العرائس في قصص الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين ، وله غير ذلك من المؤلفات . ونقل السمعاني عن بعض العلماء أنه يقال له العلبي والتهالبي ، وهو لقب له وليس بنسب . وذكره عبد الغفار بن إسماعيل الفارسي في كتاب سياق تاريخ نيسابور ، وأثنى عليه ، وقال : « هو صحيح النقل موثق به . حدث عن أبي طاهر بن خزيمة والإمام أبي بكر بن مهران المقرئ . وعنه أخذ أبو الحسن الواحدى التفسير وأثنى عليه ، وكان كثير الحديث كثير الشيوخ . ولكن هنالك من العلماء من يرى أنه لا يوثق به . ولا يصح نقله . وسنذكر بعض من يرى ذلك فيه ومقالاتهم عند الكلام عن تفسيره . هذا . . . وقد توفي العلبي رحمه الله سنة ٤٢٧ هـ سبع وعشرين وأربعمائة . فرحمه الله وأرضاه » (٣) .

(١) وفيات الأعيان ج ١ ص ٣٧ — ٣٨ .

(٢) معجم الأدباء ج ٥ ص ٣٧ .

(٣) يرجع في ترجمته معجم الأدباء ج ٥ ص ٢٦-٢٨ ، وفيات الأعيان ج ١ ص ٢٢ ،

وشذرات الذهب ج ٣ ص ٢٣٠ — ٢٣١ .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

ألقى مؤلف هذا التفسير ضوءاً عليه في مقدمته ، وأوضح فيها عن منهجها وطريقته التي سلكها فيه . فذكر أولاً الاختلاف منذ الصغر إلى العلماء ، واجتهاده في الاقتباس من علم التفسير الذي هو أساس الدين ورأس العلوم الشرعية ، ومواصلته ظلام الليل بضوء الصباح بعزم أكيد وجهد جهيد ، حتى رزقه الله ما عرف به الحق من الباطل ، والمفضل من الفاضل ، والحديث من القديم ، والبدعة من السنة ، والحجة من الشبهة ، وظهر له أن المصنفين في تفسير القرآن فرق على طرق مختلفة :

فرقة أهل البدع والأهواء ، وعد منهم الجبائي والرماني .

وفرقة من ألفوا فأحسنوا ، إلا أنهم خلطوا بأباطيل المبتدعين بأقوال السلف الصالحين ، وعد منهم أبا بكر القفال .

وفرقة اقتصر أصحابها على الرواية والنقل دون الدراية والنقد ، وعد منهم أبا يعقوب إسحق بن إبراهيم الحنظلي .

وفرقة حذفوا الإسناد الذي هو الركن والعماد ، ونقلت من الصحف والدفاتر ، وحررت على هوى الخواطر ، وذكرت الغث والسمين ؛ والواهي والمتين ، قال : وليسوا في عداد العلماء ، فصنت الكتاب عن ذكرهم .

وفرقة حازوا قصب السبق ، في جودة التصنيف والحذق . غير أنهم طولوا في كتبهم بالمعادات ؛ وكثرة الطرق والروايات ، وعد منهم ابن جرير الطبري .

وفرقة جردت التفسير دون الأحكام ، وبيان الحلال والحرام ، والحل عن الغوامض والمشكلات ، والرد على أهل الزيغ والشبهات ، كمشايع السلف الماسين ، مثل مجاهد والسدي والمكبي .

ثم بين أنه لم يعثر في كتب من تقدمه على كتاب جامع مذهب يعتمد ..
ثم ذكر ما كان من رغبة الناس إليه في إخراج كتاب في تفسير القرآن وإجابته
لمطلوبهم ، رعاية منه لحقوقهم ، وتقرباً به إلى الله .. ثم قال : فاستخرت الله
تعالى في تصنيف كتاب ، شامل ، مذهب ، ملخص ، مفهوم ، منظوم ،
مستخرج من زهاء مائة كتاب بمجموعات مسموعات . سوى ما التقطته من
التعليقات والأجزاء المتفرقات ، وتلقفته عن أقوام من المشايخ الأئمة ، وهم
قريب من ثلاثمائة شيخ ، نسقته بأبلغ ما قدرت عليه من الإيجاز والترتيب .
ثم قال : وخرجت فيه الكلام على أربعة عشر نحواً : البسائط والمقدمات ،
والعدد والتنزلات ، والقصص والنزولات ، والوجوه والقراءات ، والعلل
والاحتجاجات ، والعربية واللغات ، والإعراب والموازنات ، والتفسير
والتأويلات ، والمعاني ، والجهات ، والغوامض والمشكلات ، والأحكام
والفقهيات ، والحكم والإشارات ، والفضائل والكرامات ، والأخبار
والمتملقات ، أدرجتها في أثناء الكتاب بحذف الأبواب ، وسميته : كتاب
الكشف والبيان عن تفسير القرآن .. ثم ذكر في أول الكتاب أسانيده إلى
من يروى عنهم التفسير من علماء السلف ، واكتفى بذلك عن ذكرها أثناء
الكتاب ، كما ذكر أسانيده إلى مصنفات أهل عصره - وهي كثيرة - وكتب
الغريب والمشكل والقراءات ، ثم ذكر باباً في فضل القرآن وأهله ، وباباً في معنى
التفسير والتأويل ، ثم شرع في التفسير ،

عثر على هذا التفسير بمكتبة الأزهر فوجده مخطوطاً غير كامل ،
وجدت منه أربع مجلدات ضخام (الأول والثاني والثالث والرابع) . والرابع
ينتهي عند أواخر سورة الفرقان ، وباقي الكتاب مفقود لم أعثر عليه بحال .

قرأت في هذا التفسير فوجده يفسر القرآن بما جاء عن السلف ، مع
اختصاره للأسانيد ، اكتفاء بذكرها في مقدمة الكتاب ، ولاحظت عليه أنه
بعرض للمسائل النحوية ويخوض فيها بتوسع ظاهر ، فثلا عند تفسيره لقوله

تعالى في الآية (٩٠) من سورة البقرة : بشما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله .، الآية ، نجده يتوسع في الكلام على نعم وبشس ويفيض في ذلك (١).

كما أنه يعرض لشرح الكلمات اللغوية وأصولها وتصاريها ، ويستشهد على مايقول بالشعر العربي ، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٧١) من سورة البقرة : ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء .. الآية . نجده يحلل كلمة (ينعق) تحليلا دقيقاً ويصرفها على وجوها كلها (٢) .

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٧٣) من السورة نفسها : فن اضطر غير باغ ولا عاد .. الآية ، نجده يحلل لفظ البغي ويتكلم عن أصل المادة بتوسع (٣) :

وبما لاحظته على هذا التفسير أنه يتوسع في الكلام عن الأحكام الفقهية عندما يتناول آية من آيات الأحكام ، فتراه يذكر الأقوال والخلافات والأدلة ويعرض للسألة من جميع نواحيها ، إلى درجة أنه يخرج عما يراد من الآية ، انظر إليه عندما يعرض لقوله تعالى في الآية (١١) من سورة النساء : يوصيكم الله في أولادكم .. الآية ، تجده يفيض في الكلام عما يفعل بتركه الميت بعد موته ، ثم يذكر جملة الورثة والسهام المحددة ، ومن فرضه الربع ، ومن فرضه الثمن ، والثلاثان ، والثلث ، والسدس .. وهكذا ، ثم يعرض لنصيب الجد والجدة والجدات ، ثم يقول بعدهذا : فصل في بساط الآية ، وفيه يتكلم عن نظام الميراث عند الجاهلية وقبل مبعث الرسول (٤) .

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٤) من سورة النساء

(١) ج ١ ص ٨٣ - ٨٤ .

(٢) ج ١ ص ١٢٢ .

(٣) ج ٢ ص ١٢٥ .

(٤) ج ١ ص ٩١ .

« فإستمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة ، تجده قد توسع في نكاح المتعة وتعرض لأقوال العلماء ، وذكر أدلتهم بتوسع ظاهر ^(١) .

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣١) من سورة النساء « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم .. الآية » تجده يقول « (فصل) في أقاويل أهل التأويل في عدد الكبائر ، مجموعة من الكتاب والسنة ، مقرونة بالدليل والحجة ، .. ثم يسردها جميعاً ويذكر أدلتها على وجه التفصيل ^(٢) .

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٤٣) من سورة النساء « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً .. الآية » تجده يعرض لأقوال السلف في معنى اللبس والملاسة .. ثم يقول : « واختلف الفقهاء في حكم الآية على خمسة مذاهب ، ويتوسع على الخصوص في بيان مذهب الشافعي ويسرد أدلته ، ويذكر تفصيل كيفية الملاسة عنده ، كما يعرض لأقوال العلماء في التيمم ومذاهبهم وأدلتهم بتوسع ظاهر عندما يتكلم عن قوله تعالى « فتيمموا صعيداً طيباً ^(٣) .

وهكذا يتطرق الكتاب إلى نواح علمية متعددة ، في إكثار وتطويل يكاد يخرج به عن دائرة التفسير بالمأثور .

ثم إن هناك ناحية أخرى يمتاز بها هذا التفسير ، هي التوسع إلى حد كبير في ذكر الإسرائيليات بدون أن يتعقب شيئاً من ذلك أو يذنبه على ما فيه رغم استبعاده وغرابته ، وقد قرأت فيه قصصاً لإسرائيليا نهاية في الغرابة

(١) ج ٢ ص ١٠٢ — ١٠٤ .

(٢) ج ٢ ص ١١٠ — ١١٢ .

(٣) ج ٢ ص ١٢٥ — ١٣٦ .

ويظهر لنا أن الثعلبي كان مولعاً بالأخبار والقصص إلى درجة كبيرة؛ بدليل أنه ألف كتاباً يشتمل على قصص الأنبياء ، ولو أنك رجعت إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية ١٠ من سورة الكهف : «إذ أوى الفتية إلى الكهف... الآية» ، لوجدته يروى عن السدى ووهب وغيرهما كلاماً طويلاً في أسماء أصحاب الكهف ، وعددهم ، وسبب خروجهم إليه ، ولوجدته يروى عن كعب الأجبّار ، ماجرى لهم مع الكلب حين تبعهم إلى الغار ، ولعجبت حين تراه يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب من ربه رؤية أصحاب الكهف فأجابه الله بأنه لن يراهم في دار الدنيا ، وأمره بأن يبعث لهم أربعة من خيار أصحابه ليلفّهم رسالته... إلى آخر القصة التي لا يكاد العقل يصدقها^(١)

ثم ارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٩٤) من سورة الكهف أيضاً : «... إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض... الآية» ، تجده قد أطلّ وذكّر كلاماً لا يمكن أن يقبل بحال ؛ لأنه أقرب إلى الخيال منه إلى الحقيقة^(٢) .

ثم ارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى : في الآية (٢٧) من سورة مريم : «فأتت به قومها تحمله... الآية» ، تجده يروى عن السدى ووهب وغيرهما قصصاً كثيرة ، وأخباراً في نهاية الغرابة والبعد^(٣) .

ثم إن الثعلبي لم يتحرر الصحة في كل ما ينقل من تفاسير السلف ، بل تجده — كما لاحظنا عليه — كما قال السيوطي في الاتقان^(٤) — يكثر من الزيادة عن السدى الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس :

(١) ج ٤ ص ١٢١ — ١٢٥ .

(٢) ج ٤ ص ١٤٠ — ١٤٣ .

(٣) ج ٤ ص ١٤٧ — ١٤٩ .

(٤) ج ٢ ص ١٨٩ .

كذلك نجده قد وقع فيما وقع فيه كثير من المفسرين من الاغترار بالأحاديث الموضوعية في فضائل القرآن سورة سورة ، فروى في نهاية كل سورة حديثاً في فضلها منسوباً إلى أبي بن كعب . كما اغتر بكثير من الأحاديث الموضوعية على السنة الشيعية فسود بها كتابه دون أن يشير إلى وضعها واختلافها . وفي هذا ما يدل عن أن الثعلبي لم يكن له باع في معرفة صحيح الأخبار من سقيمها .

هذا .. وإن الثعلبي قد جر على نفسه وعلى تفسيره بسبب هذه الكثرة من الإسرائيليات ، وعدم الدقة في اختيار الأحاديث ، اللوم المريع والنقد اللاذع من بعض العلماء الذين لاحظوا هذا العيب على تفسيره ، فقال ابن تيمية في مقدمته في أصول التفسير (١) ، والثعلبي هو في نفسه كان فيه خير ودين ، وكان حاطب ليل ، ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع ، وقال أيضاً في فتاواه (٢) : وقد سئل عن بعض كتب التفسير وأما الواحدى فإنه تليذ الثعلبي ، وهو أخبر منه بالعربية ، لكن الثعلبي فيه سلامة من البدع وإن ذكرها تقليداً لغيره وتفسيره وتفسير الواحدى البسيط والوسيط . والوجيز فيها فوائد جلية ، وفيها غث كثير من المنقولات الباطلة وغيرها . اهـ

ومن يقرأ تفسير الثعلبي يعلم أن ابن تيمية لم يتقول عليه ، ولم يصفه إلا بما هو فيه .

وقال الكتاني في الرسالة المستطرفة (٣) عند الكلام عن الواحدى المفسر : ولم يكن له ولا لشيخه الثعلبي كبير بضاعة في الحديث ، بل في تفسيرهما - خصوصاً الثعلبي - أحاديث موضوعة وقصص باطلة ، اهـ .

(١) ص ١٩ .

(٢) ج ٢ ص ١٩٣ .

(٣) ص ٤٩ .

والحق أن الثعلبي رجل قليل البضاعة في الحديث ، بل ولا أكون قاسياً عليه إذا قلت إنه لا يستطيع أن يميز الحديث الموضوع من غير الموضوع وإلا لما روى في تفسيره أحاديث الشيعة الموضوعة على علي ، وأهل البيت ، وغيرها من الأحاديث التي اشتهر وضعها ، وحذر العلماء من روايتها .

والعجب أن الثعلبي بعد هذا كله يعيب كل كتب التفسير أو معظمها ، حتى كتاب محمد بن جرير الطبري الذي شهد له خلق كثير ، وليته إذا ادعى في مقدمة تفسيره أنه لم يعثر في كتب من تقدمه من المفسرين على كتاب جامع مذهب يعتمد ، أخرج لنا كتابه خالياً عما عاب عليه المفسرين . . . ليت فعل ذلك . . . إذا لمكان قد أراحنا وأراح الناس من هذا الخلط والخطأ الذي لا يخلو منه موضع من كتابه .

٤ — معالم التنزيل للـبـغـوى

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف معالم التنزيل هو أبو محمد ، الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء (١) البغوى (٢) ، الفقيه ، الشافعي ، المحدث ، المفسر ، الملقب بمحيي السنة وركن الدين . تفقه البغوى على القاضي حسين وسمع الحديث منه ، وكان تقياً ، ورعاً ، زاهداً ، قانعاً ، إذا ألقى الدرس لا يلقى إلا على طهارة ، وإذا أكل لا يأكل إلا الخبز وحده ، ثم عدل عن ذلك فصار يأكل الخبز

(١) الفراء نسبة الى عمل الفراء وبهها :

(٢) البغوى نسبة الى بلدة بخراسان بين مرو وهرات يقال لها بغ ، وبشور ، وهذه النسبة شاذة على خلاف الأصل . قاله السمعاني في كتاب الأنساب .

مع الزيت . توفي رحمه الله في شوال سنة ٥١٠ هـ عشر وخمسمائة من الهجرة .
بمروروز وقد جاوز الثمانين ، ودفن عند شيخه القاضي حسين بمقبرة الطالقاني .

مبلغه من العلم :

كان البغوي إماماً في التفسير ، إماماً في الحديث ، إماماً في الفقه ، وعده
التاج السبكي من علماء الشافعية الأعلام ، وقال : كان إماماً جليلاً ، ورعا
زاهداً فقيهاً ، محدثاً مفسراً ، جامعاً بين العلم والعمل ، سالكاً سبيل السلف
وصنف في تفسير كلام الله تعالى ، وأوضح المشكلات من قول النبي صلى الله
عليه وسلم ، وروى الحديث واعتنى بدراسته ، وصنف كتباً كثيرة ، فمن
تصانيفه : معالم التنزيل في التفسير ، وهو الذي ترجمناه ، وسنتكلم عنه ،
وشرح السنة في الحديث ، والمصابيح في الحديث أيضاً ، والجمع بين الصحيحين ،
والتهذيب في الفقه ، وغير ذلك ، وقد بورك له في تصانيفه ورزق فيها القبول
لحسن نيته (١) .

التعريف بمعالم التنزيل وطريقة مؤلفه فيه :

قال في كشف الظنون (٢) : معالم التنزيل في التفسير . للإمام محي السنة ،
أبي محمد حسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي المتوفى سنة ٥١٦ هـ ست عشرة
 وخمسمائة (٣) ، وهو كتاب متوسط ، نقل فيه عن مفسري الصحابة والتابعين
ومن بعدهم ، واختصره الشيخ تاج الدين أبو نصرى عبيد الوهاب بن محمد
الحسيني المتوفى سنة ٨٧٥ خمس وسبعين وثمانمائة ، هـ .

(١) انظر طبقات المفسرين للسيوطي ص ١٣ ، ووفيات الأعيان ج ١ ص ١٤٥ -

١٤٦ ، والطبقات الكبرى لابن السبكي ج ٤ ص ٢١٤ - ٢١٥ .

(٢) ج ٢ ص ٢٨٥ .

(٣) هكذا قال ، والصحيح ماتقدم ، وكثيراً ما يخطئ صاحب كشف

الظنون في تعيين التواريخ .

ووصفه في الخازن في مقدمة تفسيره بأنه « من أجل المصنفات في علم التفسير وأعلاها ، وأنبها وأسناها ، جامع للصحيح من الأقاويل ، عار عن الشبه والتصحيف والتبديل ، محلى بالأحاديث النبوية ، مطارز بالأحكام الشرعية ، موشى بالقصص الغريبة ، وأخبار الماضين العجيبة ، مرصع بأحسن الإشارات ، مخرج بأوضح العبارات ، مفرغ في قالب الجمال بأفصح مقال ، اه١ .

وقال ابن تيمية في مقدمته في أصول التفسير ^(١) ، والبغوى تفسيره مختصر من الثعلبي ، لكنه صان تفسيره عن الأحاديث الموضوعية والآراء المبتدعة ، اه١ .

وقال في فتاواه ^(٢) — وقد سئل عن أى التفاسير أقرب إلى الكتاب والسنة ؟ الرخشى ؟ أم القرطبي ؟ أم البغوى ؟ أم غير هؤلاء ؟ — . . . وأما التفاسير الثلاثة المستول عنها ، فأسلمها من البدعة والأحاديث الضعيفة البغوى ، لكنه مختصر من تفسير الثعلبي ، وحذف منه الأحاديث الموضوعية والبدع التي فيه ، وحذف أشياء غير ذلك ، اه١ .

وقال الكتاني في الرسالة المستطرفة ص ٥٨ « وقد يوجد فيه — يعنى معالم التنزيل — من المعاني والحكايات ما يحكم بضعفه أو وضعه ، اه١ .

وقد طبع هذا التفسير في نسخة واحدة مع تفسير ابن كثير القرشى الدمشقى ، كما طبع مع تفسير الخازن ، وقد قرأت فيه فوجده يتعرض لتفسير الآية بلفظ سهل . وجر ، وينقل ما جاء عن السلف في تفسيرها ، وذلك بدون أن يذكر السند ، يكتبني في ذلك بأن يقول مثلاً : قال ابن عباس كذا وكذا ، وقال مجاهد كذا وكذا ، وقال عطاء كذا وكذا ، والسر

(١) ص ١٩ :

(٢) ج ٢ ص ١٩٣ :

في هذا هو أنه ذكر في مقدمة تفسيره إسناده إلى كل من يروى عنهم . وبين أن له طرقاً سواءاً تركها اختصاراً . ثم إنه إذا روى عن ذكر أسانيدهم بإسناد آخر غير الذي ذكره في مقدمة تفسيره فإنه يذكره عند الرواية ، كما يذكر إسناده إذا روى عن غير من ذكر أسانيدهم من الصحابة والتابعين ، كما أنه - بحكم كونه من الحفاظ المتقنين للحديث - كان يتجرى الصحة فيما يسنده إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويعرض عن المناكير وما لا تعلق له بالتفسير ، وقد أوضح هذا في مقدمة كتابه فقال : وما ذكرت من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أثناء الكتاب على وفاق آية أو بيان حكم - فإن الكتاب يطلب بيانه من السنة . وعليها مدار الشرع وأمور الدين - فهي من الكتب المسموعة للحفاظ وأئمة الحديث ، وأعرضت عن ذكر المناكير وما لا يلين بحال التفسير ، اهـ (١)

وقد لاحظت على هذا التفسير أنه يروى عن السكبي وغيره من الضعفاء ، كما لاحظت أنه يتعرض للقراءات ، ولكن بدون إسراف منه في ذلك ، كما أنه يتحاشى ما ألح به كثير من المفسرين من مباحث الإعراب ، ونكت البلاغة ، والاستطراد إلى علوم أخرى لاصلة لها بعلم التفسير ، وإن كان في بعض الأحيان يتطرق إلى الصناعة النحوية ضرورة الكشف عن المعنى ، ولكنه مقل لا يكثر . ووجدته يذكر أحياناً بعض الإسرائيليات ولا يعقب عليها (٢) ووجدته يورد بعض إشكالات على ظاهر النظم ثم يجيب عنها (٣) ، كما وجدته ينقل الخلاف عن السلف في التفسير ويذكر الروايات عنهم في ذلك ، ولا يرجع رواية على رواية ، ولا يضعف رواية ويصحح أخرى .

(١) ج ١ ص ٩٠ .

(٢) انظر ما ذكره في قصة هاروت وماروت ، وانظر ما رواه عن الضحاك وغيره عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٥١) من سورة البقرة (وقتل داود جالوت) ج ١ ص ٦٠٤ - ٦٠٩ .

(٣) انظر ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١١٧) من سورة البقرة (وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) ج ١ ص ٢٩٤ .

وعلى العموم فالكتاب في جملته أحسن وأسلم من كثير من كتب التفسير بالمأثور وهو متداول بين أهل العلم .

هـ — المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز

لابن عطية

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير هو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي الغرناطي ^(١) الحافظ القاضي . ولى القضاء بمدينة المرية بالأندلس . ولما تولى توخى الحق وعدل فى الحكم وأعز الخطة . ويقال : إنه قصد مرسية بالمغرب ليتولى قضاءها ، فصد عن دخولها ، وصرف منها إلى الرقة بالمغرب ، واعتدى عليه رحمه الله ، وكان مولده سنة إحدى وثمانين وأربعمائة . وتوفى بالرقة سنة ست وأربعين وخمسمائة من الهجرة ، وقيل غير ذلك .
مكاته العلمية :

نشأ القاضي أبو محمد بن عطية فى بيت علم وفضل ، فأبوه أبو بكر غالب

(١) اقتصرنا هنا على ما ذكره أبو حيان فى البحر المحيط ج ١ ص ٩ ، وقد راجعت بعض الكتب فوجدت الاختلاف فى ذكر نسبه كثيراً ، فى الديباج المذهب فى معرفة أعيان المذهب « عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عبد الرؤوف ابن تمام بن عطية بن خالد بن عطية بن خالد بن خفاف بن أسلم ابن مكرم المحاربى يكنى أبو محمد من ولد زيد بن محارب بن حفصة بن قيس غيلان من مضر » اهـ .

وفى بنية الوعاة فى طبقات النحاة « عبد الحق بن غالب بن عبد الرحيم ، وقيل عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن عطية الغرناطي ، صاحب التفسير ، الإمام أبو محمد اهـ .

وفى كشف الظنون عند التعريف بكتابه المحرر الوجيز « أبو محمد عبد الحق بن أبى بكر بن غالب بن عطية الغرناطي » ، وفيه أيضاً « أبو محمد عبد الله بن عبد الحق » اهـ .

ابن عطية ، إمام حافظ ، وعالم جليل . رحل في طلب العلم وتفقه على العلماء .
وجده عطية أنسل كثيرا لهم قدر وفيهم فضل ، فلا عجب إذا أن يشبه الفرع
أصله .

كان أبو محمد بن عطية غاية في الدهاء والذكاء وحسن الفهم وجلالة التصرف ،
شغوفا باقتناء الكتب ، وكان على مبلغ عظيم من العلم ، فكان فقيها جليلا ،
عارفا بالأحكام والحديث والتفسير ، نحويا لغويا ، أديبا شاعرا ، مفيدا ضابطا
سنيا فاضلا . وصفه صاحب قلائد العقيان بالبراعة في الأدب ، والنظم ، والنثر
وذكر شيئا من شعره ، ووصفه أبو حيان في مقدمة البحر المحيط بأنه « أجل
من صنف في علم التفسير ، وأفضل من تعرض فيه للتنقيح والتحرير » (١) .

روى عن أبيه ، وأبي علي الغساني ، والصفدي . وروى عنه أبو بكر
ابن أبي حمزة ، وأبو القاسم بن حبيش ، وأبو جعفر بن مضاه ، وغيرهم .
وقد خلف من المؤلفات كتاب التفسير ، المسمى بالمحرر الوجيز في تفسير
الكتاب العزيز ، وهو الكتاب الذي ترجمنا له وسنتكلم عنه ، كما ألف
برنامجاً ضمنه مروياته وأسماء شيوخه ، وقد حرر هذا الكتاب وأجاد فيه .

وعلى الجملة ، فالقاضي أبو محمد بن عطية عالم له شهرته العلمية في نواح
مختلفة ، وقد عده ابن فرحون في الديباج المذهب من أعيان مذهب المالكية ،
كما عده السيوطي في بغية الوعاة من شيوخ النحو وأساطين النحاة . (٢)

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

تفسير ابن عطية المسمى « بالمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز »

(١) البحر المحيط ج ١ ص ٩ .

(٢) أنظر ترجمة ابن عطية في الديباج المذهب في أعيان المذهب ص ١٧٤ ، وفي

بغية الوعاة في طبقات النحاة للسيوطي ص ٢٩٥ .

تفسير له قيمته العالية بين كتب التفسير وعند جميع المفسرين ، وذلك راجع إلى أن مؤلفه أضنى عليه من روحه العلمية الفياضة ما أكسبه دقة ، ورواجاً ، وقبولا . وقد اخصه مؤلفه - كما يقول ابن خلدون في مقدمته - من كتب التفاسير كلها - أى تفاسير المنقول - وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها ، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس ، حسن المنهج ، اه (١) .

والحق أن ابن عطية أحسن في هذا التفسير وأبدع ، حتى طارصيته كل مطار ، وصار أصدق شاهد لمؤلفه بإمامته في العربية وغيرها من النواحي العلمية المختلفة . ومع هذه الشهرة الواسعة لهذا الكتاب فإنه لا يزال مخطوطاً إلى اليوم ، وهو يقع في عشر مجلدات كبار ، ويوجد منه في دار الكتب المصرية أربعة أجزاء فقط : الجزء الثالث ، والخامس ، والثامن ، والعاشر . وقد رجعت إلى هذه الأجزاء وقرأت منها ما شاء الله أن أقرأ ، فوجدت المؤلف يذكر الآية ثم يفسرها بعبارة عذبة سهلة ، ويورد من التفسير المأثور ويختار منه في غير لكثار ، وينقل عن ابن جرير الطبري كثيراً ، ويناقش المنقول عنه أحياناً ، كما يناقش ما ينقله عن غير ابن جرير ويرد عليه . وهو كثير الاستشهاد بالشعر العربي ، معنى بالشواهد الأدبية للعبارات ، كما أنه يحتكم إلى اللغة العربية عندما يوجه بعض المعاني ، وهو كثير الاهتمام بالصناعة النحوية ، كما أنه يتعرض كثيراً للقراءات وينزل عليها المعاني المختلفة .

ونجد أبا حيان في مقدمة تفسيره يعقد مقارنة بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشري فيقول « وكتاب ابن عطية أنفل ، وأجمع ، وأخلص ، وكتاب الزمخشري الخصب ، وأغوص » (٢) .

ونجد ابن تيمية يعقد مقارنة بين الكتابين - كتاب ابن عطية وكتاب

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٩١ .

(٢) تفسير البحر المحيط ج ١ ص ١٠ .

الزخشرى - فى فتاواه فيقول : « وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزخشرى . وأصح نقلاً وبحثاً ، وأبعد عن البدع وإن اشتمل على بعضها ، بل هو خير منه بكثير ، بل لعله أرجح هذه التفاسير ، اهـ (١) » كما يعقد مثل هذه المقارنة فى مقدمته فى أصول التفسير فيقول : « وتفسير ابن عطية وأمثاله أتبع للسنة والجماعة ، وأسلم من البدعة من تفسير الزخشرى ، ولو ذكر كلام السلف الموجود فى التفاسير المأثورة عنهم على وجهه لكان أحسن وأجل ؛ فإنه كثيراً ما ينقل من تفسير محمد بن جرير الطبرى - وهو من أجل التفاسير وأعظمها قدراً - ثم إنه يدع ما نقله ابن جرير عن السلف لا يحكيه بحال ، ويذكر ما يزعم أنه قول المحققين ، وإنما يعنى بهم طائفة من أهل الكلام الذين قرروا أصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم ، وإن كان أقرب إلى السنة من المعتزلة ، اهـ (٢) » .

وأنا فى أثناء فراقى فى هذا التفسير ، رأيت ابن عطية عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٦) من سورة يونس « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » ، يقول ما نصه « قالت فرقة هى الجمهور : الحسنى : الجنة . والزيادة : النظر إلى الله عز وجل ، وروى فى ذلك حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم ، رواد صهيب ، وروى هذا القول عن أبى بكر الصديق ، وحذيفة ، وأبى موسى الأشعرى .. » ثم يقول « وقالت فرقة : الحسنى هى الحسنات . والزيادة هى تضعيف الحسنات إلى سبعمائة ، فروتها حسب ما روى فى نص الحديث وتفسير قوله تعالى « يضاعف لمن يشاء » ، (٣) ، وهذا قول يعضده النظر ، ولولا عظم القائلين بالقول الأول لترجح هذا القول ، .. ثم يأخذ فى ذكر طرق الترجيح للقول الثانى .

وهذا يدلنا على أنه يميل إلى ما تميل إليه المعتزلة ، أو على الأقل يقدر

(١) فتاوى ابن تيمية ج ٢ ص ١٩٤ .

(٢) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ٢٣ .

(٣) فى الآية (٢٦١) من سورة البقرة .

ماذهبت إليه المعتزلة في مسألة الرؤية وإن كان يحترم مع ذلك رأى الجمهور .
ولعل مثل هذا التصرف من ابن عطية هو الذى جعل ابن تيمية يحكم عليه
بحكمه السابق .

٦- تفسير القرآن العظيم لابن كثير

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير ، هو الإمام الجليل الحافظ ، عماد الدين ، أبو الفداء ،
إسماعيل بن عمرو بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع البصرى ثم الدهشقى ،
الفقيه الشافعى ، قدم دمشق وله سبع سنين مع أخيه بعد موت أبيه . سمع من
ابن الشحنة ، والآمدى ، وابن عساكر ، وغيرهم ، كما لازم المزمى وقرأ عليه
تهذيب الكمال ، وصاهره على ابنته . وأخذ عن ابن تيمية ، وقتن بحبه ، وامتنح
بسيبه . وذكر ابن قاضى شعبة فى طبقاته : أنه كانت له خصوصية بابن تيمية ،
ومناصلة عنه ، واتباع له فى كثير من آرائه ، وكان يفتى برأيه فى مسألة الطلاق
وامتنح بسبب ذلك وأوذى .

وقال الداودى فى طبقات المفسرين : كان قدوة العلماء والحفاظ ، وعمدة
أهل المعانى والألفاظ ، ولى مشيخة أم الصالح بعد موت الذهبي - وبعد موت
السبكي مشيخة الحديث الأشرفية مدة يسيرة ، ثم أخذت منه ، اه (١) .

وكان مولده سنة ٧٩٠ هـ سبعمائة أو بعدها بقليل وتوفى فى شعبان سنة ٧٧٤ هـ
أربع وسبعين وسبعمائة من الهجرة ، ودفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية ،
وكان قد كف بصره فى آخر عمره . رحمه الله رحمة واسعة .

مكانته العلمية :

كان ابن كثير على مبلغ عظيم من العلم ، وقد شهد له العلماء بسعة علمه ، وغزارة مادته ، خصوصا في التفسير والحديث والتاريخ . قال عنه ابن حجر « اشتغل بالحديث مطالعة في متونه ورجاله ، وجمع التفسير ، وشرع في كتاب كبير في الأحكام لم يكمل ، وجمع التاريخ الذي سماه البداية والنهاية ، وعمل طبقات الشافعية ، وشرع في شرح البخارى . . وكان كثير الاستحضار حسن المفاكمة ، وصارت تصانيفه في البلاد في حياته ، وانتفع بها الناس بعد وفاته ، ولم يكن على طريق المحدثين في تحصيل العوالى ، وتميز العالى من النازل ، ونحو ذلك من فنونهم ، وإنما هو من محدث الفقهاء ، وقد اختصر مع ذلك كتاب ابن الصلاح ، وله فيه فوائد . . وقال الذهبي عنه في المعجم المختص « الإمام المفتى ، المحدث البارع ، فقيه متفنن ، محدث متقن ، مفسر نقال ، وله تصانيف مفيدة ، ، وذكره صاحب شذرات الذهب فقال : « كان كثير الاستحضار ، قليل النسيان ، جيد الفهم ، ، وقال ابن حبيب فيه « زعيم أرباب التأويل ، سمع وجمع وصنف ، وأطرب الاسماع بالفتوى وشنف ، وحدث وأفاد ، وطارت أوراق فتاويه في البلاد ، واشتهر بالضبط والتحرير ، وانتهت إليه رئاسة العلم في التاريخ والحديث والتفسير . ، وقال فيه أحد تلاميذه ابن حجرى « أحفظ من أدركناه لمتون الحديث ، وأعرفهم بجرحها ورجالها ، وصحيحها وسقيمها ، وكان أقرانه وشيوخه يعترفون له بذلك ، وما أعرف أنى اجتمعت به على كثرة ترددى عليه إلا واستفدت منه ، .

وعلى الجملة ، فعلم ابن كثير يتجلى بوضوح لمن يقرأ تفسيره أو تاريخه ، وهما من خير ما ألف ، وأجود ما أخرج للناس (١) .

(١) انظر ترجمة ابن كثير في الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ج ١ ص ٣٧٣ — ٣٧٤ ، وفي شذرات الذهب ج ٦ ص ٢٣١ — ٢٣٢ وفي طبقات المفسرين للدوادى ص ٣٢٧ .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

تفسير ابن كثير من أشهر ما دون في التفسير المأثور ، ويعتبر في هذه الناحية الكتاب الثانى بعد كتاب ابن جرير . اعتنى فيه مؤلفه بالرواية عن مفسرى السلف ، ففسر فيه كلام الله تعالى بالأحاديث والآثار مسندة إلى أصحابها ، مع الكلام عما يحتاج إليه جرحاً وتعديلاً . وقد طبع هذا التفسير مع معالم التفسير للبخارى ، ثم طبع مستقلاً في أربعة أجزاء كبار (١) .

وقد قدم له مؤلفه بمقدمة طويلة هامة ، تعرض فيها لكثير من الأمور التى لها تعلق واتصال بالقرآن وتفسيره ، ولكن أغلب هذه المقدمة مأخوذ بنصه من كلام شيخه ابن تيمية الذى ذكره في مقدمته في أصول التفسير .

ولقد قرأت في هذا التفسير فوجدته يمتاز في طريقته بأنه يذكر الآية ، ثم يفسرها بعبارة سهلة موجزة ، وإن أمكن توضيح الآية بآية أخرى ذكرها وقارن بين الآيتين حتى يتبين المعنى ويظهر المراد ، وهو شديد العناية بهذا النوع من التفسير الذى يسمونه تفسير القرآن بالقرآن ، وهذا الكتاب أكثر ما عرف من كتب التفسير سرداً للآيات المناسبة في المعنى الواحد .

ثم بعد أن يفرغ من هذا كله ، يشرع في سرد الأحاديث المرفوعة التى تتعلق بالآية ، ويبين ما يحتاج به وما لا يحتاج به منها ، ثم يردف هذا بأقوال الصحابة والتابعين ومن يليهم من علماء السلف .

ونجد ابن كثير يرجع بعض الأقوال على بعض ، ويضعف بعض الروايات ، ويصحح بعضاً آخر منها ، ويعدل بعض الرواة ويجرح بعضاً آخر (٢) . وهذا يرجع إلى ما كان عليه من المعرفة بفنون الحديث وأحوال الرجال .

(١) وقد قام المرحوم الشيخ أحمد شاكر بطبع هذا الكتاب أخيراً بعد أن جرده من الأسانيد .

(٢) انظر إليه وقد ضعف أبا معشر نجيع بن عبد الرحمن المدنى الذى يروى =

وكثيراً ما نجد ابن كثير ينقل من تفسير ابن جرير ، وابن أبي حاتم ،
وتفسير ابن عطية ، وغيرهم من تقدمه .

ومما يمتاز به ابن كثير ، أنه ينبه إلى ما في التفسير المأثور من منكرات
الإسرائيليات ، ويحذر منها على وجه الإجمال تارة ، وعلى وجه التعيين والبيان
لبعض منكراتها تارة أخرى .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٦٧) وما بعدها من سورة البقرة
« إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ٠٠ إلى آخر القصة ، نراه يقص لنا قصة طويلة
وغيرية عن طلبهم للبقرة المخصوصة ، وعن وجودهم لها عند رجل من
بنى إسرائيل كان من أبر الناس بأبيه ٠٠ الخ ، ويروى كل ما قيل في ذلك عن
بعض علماء السلف ٠٠ ثم بعد أن يفرغ من هذا كله يقول ما نصه : « وهذه
السياقات عن عبدة وأبي العالية والسدى وغيرهم ، فيها اختلاف ، والظاهر أنها
مأخوذة من كتب بنى إسرائيل ، وهى مما يجوز نقلها ولكن لا تصدق
ولا تكذب ؛ فلهاذا لا يعتمد عليها إلا ما وافق الحق عندنا . والله أعلم ، (١) .

ومثلاً عند تفسيره لأول سورة د ق ، نراه يعرض لمعنى هذا الحرف في
أول السورة (ق) ويقول « ٠٠٠ وقد روى عن بعض السلف أنهم قالوا د ق ،
جبل محيط بجميع الأرض يقال له جبل قاف ، وكان هذا — والله أعلم — من
خرافات بنى إسرائيل التى أخذها عنهم مما لا يصدق ولا يكذب ، وعندى أن
هذا وأمثاله وأشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم ، يلبسون به على الناس أمر

= عنه أبو حاتم ، عند قوله تعالى في الآية (١٨٥) من سورة البقرة (٠٠٠ وبينات
من الهدى والفرقان ٠٠٠) ج ١ ص ٢١٦ . وانظر إليه وقد ضف يحيى بن سعيد
عند قوله تعالى في الآية (٢٥١) من سورة البقرة (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض
لفسدت الأرض ٠٠ الآية) ج ١ ص ٣٠٣ .

دينهم ، كما افترى في هذه الأمة مع جلالة قدر علمائها وحفاظها وأتمتها أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وما بالعهد من قدم ، فكيف بأمة بنى إسرائيل مع طول المدى وقلة الحفاظ النقاد فيهم ، وشربهم الخمر وتحريف علمائهم الكلم عن مواضعه ، وتبديل كتب الله وآياته ؟ . وإنما أباح الشارع الرواية عنهم في قوله : وحدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج ، فيما قد يجوزه العقل ، فأما فيما تحمله العقول ، ويحكم فيه بالبطلان ، ويغلب على الظنون كذبه ، فليس من هذا القبيل . والله أعلم ، (١) ١٥ .

كما نلاحظ على ابن كثير أنه يدخل في المناقشات الفقهية ، ويذكر أقوال العلماء وأدلتهم عندما يشرح آية من آيات الأحكام ، وإن شئت أن ترى مثالا لذلك فارجع إليه عند تفسير قوله تعالى في الآية (١٨٥) من سورة البقرة : ... فنشهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ... الآية ، فإنه ذكر أربع مسائل تتعلق بهذه الآية ، وذكر أقوال العلماء فيها ، وأدلتهم على ما ذهبوا إليه (٢) ، وارجع إليه عند تفسير قوله تعالى في الآية (٢٣٠) من سورة البقرة أيضاً فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ... الآية ، فإنه قد تعرض لما يشترط في نكاح الزوج المحلل ، وذكر أقوال العلماء وأدلتهم (٣) .

وهكذا يدخل ابن كثير في خلافاً للفقهاء ، ويخوض في مذاهبهم وأدلتهم كلما تكلم عن آية لها تعلق بالأحكام ، ولكنه مع هذا مقتصد مقل لا يسرف كما أسرف غيره من فقهاء المفسرين .

(١) ج ٤ ص ٢٢١ .

(٢) ج ١ ص ٢١٦ - ٢١٧ .

(٣) ج ١ ص ٢٧٧ - ٢٧٩ ، وانظر إليه قبل ذلك مباشرة نجده قد أطل.

الكلام عن الخلع ومذاهب الفقهاء فيه .

وبالجملة ، فإن هذا التفسير من خير كتب التفسير بالمأثور ، وقد شهد له بعض العلماء ، فقال السيوطي في ذيل تذكرة الحافظ ، والزرقاني في شرح المواهب : إنه لم يؤلف على نمطه مثله ^(١)

٧ - الجواهر الحسان في تفسير القرآن

للثعالبي

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف الجواهر الحسان ، هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي . الجزائري ، المغربي ، المالكي ، الإمام الحجة ، العالم العامل ، الزاهد الورع ، ولي الله الصالح العارف بالله . كان من أولياء الله المعرضين عن الدنيا وأهلها ، ومن خيار عباد الله الصالحين . قال ابن سلامة البكري : كان شيخنا الثعالبي ، رجلا صالحا ، زاهدا عالما ، عارفا ، وليا من أكابر الأولياء وبالجملة فقد اتفق الناس على صلاحه وإمامته ، وأثنى عليه جماعة من شيوخه بالعلم والدين والصلاح ، كالإمام الآبي ، والولي العراقي ، وغيرهما . وقد عرف هو بنفسه في مواضع من كتبه ، وبين أنه رحل من الجزائر اطب العلم في آخر القرن الثامن فدخل بجاية ، ثم تونس ، ثم رحل إلى مصر ، ثم رجع إلى تونس . ويقول هو : لم يكن بتونس يومئذ من يفوتني في علم الحديث ، إذا تكلمت أنصتوا وقبلوا ما أرويه ، قواضعا منهم وإنصافا ، واعترافا بالحق ، وكان بعض المغاربة يقول لي لما قدمت من المشرق : أنت آية في علم الحديث . وذكر كل شيوخه الذين سمع منهم في تلك البلاد .

وكان الثعالبي إماما علامة مصنفًا ، خلف للناس كتبًا كثيرة نافعة ، منها : الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، وهو التفسير الذي نحن بهدده ، وكتاب

الذهب الإبريز في غرائب القرآن العزيز ، وتحفة الإخوان في إعراب بعض آيات القرآن ، وكتاب جامع الأمهات في أحكام العبادات ، وغير ذلك من الكتب النافعة في نواح علمية مختلفة . وكانت وفاته سنة ٨٧٦ هـ ست وسبعين وثمانمائة من الهجرة أو في أواخر التي قبلها ، عن نحو تسعين سنة ، ودفن بمدينة الجزائر فرحمه الله ورضى عنه^(١) .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

نستطيع أن نأخذ فكرة عامة واضحة عن هذا التفسير من كلام مؤلفه نفسه الذي ذكره في مقدمته وخاتمته . يقول تعالى رحمه الله في مقدمة تفسيره بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله فإنني قد جمعت لنفسى ولك في هذا المختصر ما أرجو أن يقر الله به عيني وعينك في الدارين ، فقد ضمنت بحمد الله المهم بما اشتمل عليه تفسير ابن عطية ، وزدته فوائد جمة ، من غيره من كتب الأئمة ، وثقات أعلام هذه الأمة ، حسبما رأيته أرويته عن الآثبات وذلك قريب من مائة تأليف . وما فيها تأليف إلا وهو لإمام مشهور بالدين ومعدود في المحققين ، وكل من نقلت عنه من المفسرين شيئاً فن تأليفه نقلت ، وعلى لفظ صاحبه عولت ، ولم أنقل شيئاً من ذلك بالمعنى خوف الوقوع في الزلل ، وإنما هي عبارات وألفاظ لمن أعزوها إليه ، وما انفردت بنقله عن الطبري ، فن اختصار الشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أحمد اللخمي النحوي لتفسير الطبري نقلت ، لأنه اعتنى بهذيبه ،

ثم أبان المؤلف عن رموز الكتاب فقال : وكل ما في آخره انتهى فليس هو من كلام ابن عطية ، بل ذلك مما انفردت بنقله من غيره ، ومن أشكل عليه لفظ في هذا المختصر فليراجع الأمهات المنقول عنها فليصلحها منها ، ولا

(١) انظر ترجمته في الضوء اللامع ج ٤ ص ١٥٢ ، وفي نيل الابتهاج بتطريز

يصلحه برأيه وبديهة عقله فيقع في الزلل من حيث لا يشعر . وجعلت علامة التاء لنفسي بدلا من قلت ، ومن شاء كتبها قلت . وأما العين فلا بن عطية . وما نقلته من الإعراب عن غير ابن عطية فن الصفاقصى مختصر أبي حيان غالبا . وجعلت الصاد علامة عليه ، وربما نقلت عن غيره معزوا لمن عنه نقلت . وكل ما نقلته عن أبي حيان - وإنما نقلى له بواسطة الصفاقصى - أقول : قال الصفاقصى . وجعلت علامة مازدته على أبي حيان (م) وما يتفق الى إن أمكن فعلامته (قلت) .

و بالجمللة فحيث أطلق ، فالكلام لأبي حيان . . . ثم قال : وما نقلته من الأحاديث الصحاح والحسان عن غير البخارى ومسلم وأبى داود والترمذى في باب الأذكار والدعوات ، فأكثره من النووى وسلاح المؤمن . وفى الترغيب والترهيب وأصول الآخرة ، فعضمه من التذكرة للقرطبي ، والعاقبة لعبد الحق . وربما زدت زيادة كثيرة من مصاييح البغوى وغيره ، كما ستقف إن شاء الله تعالى على كل ذلك معزوا لمحاله . وبالجمللة فكتابى هذا محشو بنفائس الحكم ، وجواهر السنن الصحيحة والحسان ، المأثورة عن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم . وسميته بالجواهر الحسان فى تفسير القرآن . . . ، ثم نقل كثيرا مما جاء فى مقدمة تفسير ابن عطية ، فذكر بابا فى فضل القرآن ، وبابا فى فضل تفسير القرآن وإعرابه ، وفصلا فيما قيل فى الكلام فيه ، والجرأة عليه ، ومراتب المفسرين ، وفصلا فى اختلاف الناس فى معنى قوله صلى الله عليه وسلم : أنزل القرآن على سبعة أحرف . وفصلا فى ذكر الالفاظ التى فى القرآن بما للغات العجم بها تعلق ، وبابا فى تفسير أسماء القرآن وذكر السورة والآية . . . ثم شرع فى التفسير بعد ذلك كله ، وفى كل ما تقدم يعتمد على ابن عطية وينقل عنه (١) .

وفي خاتمة التفسير يقول « وقد أودعته بحمد الله جزيلا من الدرر ، وقد استوعبت بحمد الله مهمات ابن عطية . وأسقطت كثيراً من التكرار وما كان من السواذ في غاية الوهي ، وزدت من غيره جواهر . ونفائس لا يستغنى عنها ، مميزة معزوة لمحاها ، منقولة بألفاظها ، وتوخيت في جميع ذلك الصدق والصواب (١) . »

هذا هو وصف المؤلف لكتابه وبيانه له ، ومنه يتضح جليا أن الكتاب عبارة عن مختصر لتفسير ابن عطية ، مع زيادة نقول نقلها الثعالبي عن سبقه من المفسرين ، ومن أجل هذا نستطيع أن نقول : إن الثعالبي في تفسيره هذا ليس له بعد الجمع والترتيب إلا عمل قليل ، وأثر فكري ضئيل .

والكتاب مطبوع في الجزائر في أربعة أجزاء ، وتوجد منه نسخة بدار الكتب المصرية ، وأخرى بالمكتبة الأزهرية ، وفي آخر الكتاب معجم مختصر في شرح ما وقع فيه من الألفاظ الغريبة ، ألحقه به مؤلفه ، وزاد فيه كلمات أخرى وردت في غيره يحتاج إلى معرفتها ، وحلها عما جاء في الموطأ وصحيح البخاري ومسلم وغيرهما من الكتب الستة ، وبعد هذا ذكر الثعالبي مرآته التي رأى فيها النبي صلى الله عليه وسلم .

وقد قرأت في هذا التفسير فلاحظت أنه التزم ما ذكره في مقدمته ، فنقل عن ذكرهم ، ورمز إليهم بالحروف المذكورة ، ووجدته يتعرض للقراءات أحيانا ، ويدخل في الصناعة النحوية ناقلا عن ذكره ومن عند نفسه ، ورأيته يستشهد في بعض المواضع بالشعر العربي على المعنى الذي يذكره ، وهو إذ يذكر الروايات المأثورة في التفسير يذكرها بدون أن يذكر سنده إلى من يروي عنه ، وقد وجدت الثعالبي يذكر بعض الروايات الإسرائيلية ، ولكنه يتعقب

ما يذكره بما يفيد عدم صحته ، أو على الأقل بما يفيد عدم القطع بصحته ،
فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٠) من سورة النمل ، وتفقد الطير
فقال مالى لا أرى الهدهد أم كان من الغائين ، نجده يذكر بعض الأخبار
الإسرائيلية ، ثم يقول بعد الفراغ منها ، والله أعلم بما صح من ذلك^(١) ،
ومثلا عند ما تكلم عن (بلقيس) في نفس السورة السابقة نجده يقول
« وأكثر بعض الناس فى قصصها بما رأيت اختصاره لعدم صحته ، وإنما
اللازم من الآية ، أنها امرأة ملكة على مدائن اليمن ، ذات ملك عظيم ،
وكانت كافرة من قوم كفار^(٢) » .

وجملة القول ، فإن الكتاب مفيد ، جامع لخلاصات كتب مفيدة ،
وليس فيه ما فى غيره من الحشو المخل ، والاستطراد الممل .

٨ - الدر المنثور ، فى التفسير المأثور

للسيوطى

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير هو الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن
أبى بكر بن محمد ، السيوطى الشافعى ، المسند المحقق ، صاحب المؤلفات الفائقة
النافعة ، ولد فى رجب سنة ٨٤٩ هـ تسع وأربعين وثمانمائة ، وتوفى والده وله
من العمر خمس سنوات وسبعة أشهر ، وأسند وصايته إلى جماعة ، منهم الكمال
بن الهمام ، فقرره فى وظيفة الشيخونية ولحظه بنظره ، وختم القرآن وله من
العمر ثمان سنين ، وحفظ كثيرا من المتون ، وأخذ عن شيوخ كثيرين ،
عدم تلميذه الداودى فبلغ بهم واحدا وخمسين ، كما عد مؤلفاته فبلغ بها ما يزيد

(١) ج ٣ ص ١٥٩

(٢) المرجع السابق .

على الخمسة مؤلف ، وشهرة مؤلفاته تغني عن ذكرها ، فقد اشتهرت شرقا وغربا ورزقت قبول الناس . وكان السيوطي — رحمه الله — آية في سرعة التأليف حتى قال تلميذه الداودي : عاينت الشيخ وقد كتب في يوم واحد ثلاثة كرايس تأليفا وتحريرا .

وكان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه ، رجالا ، وغربا ، ومتنا وسندا ، واستنباطا للأحكام . ولقد أخبر عن نفسه أنه يحفظ مائتي ألف حديث ، قال : لو وجدت أكثر لحفظت . ولما بلغ الأربعين سنة تجرد للعبادة ، وانقطع إلى الله تعالى ، وأعرض عن الدنيا وأهلها ، وترك الإفتاء والتدريس ، واعتذر عن ذلك في مؤلف سماه بالتنفيس ، وأقام في روضة المقياس ولم يتحول عنها إلى أن مات . وله مناقب وكرامات كثيرة . وله شعر كثير جيد ، أغلبه في الفوائد العلمية . والأحكام الشرعية . وتوفي في سحر ليلة الجمعة التاسع عشر جمادى الأولى سنة ٩١١ هـ إحدى عشرة وتسعمائة في منزله بـروضة المقياس ، فرضى الله عنه وأرضاه (١) .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

عرف الجلال السيوطي نفسه هذا التفسير . وبين لنا الحامل له على تأليفه ، وذلك بمجموع ما ذكره في آخر كتاب الإتيقان له ، وما ذكره في مقدمة الدر المنثور نفسه ، فقال في آخر الإتيقان ج ٢ ص ١٨٣ : وقد جمعت كتابا مسندا فيه تفاسير النبي صلى الله عليه وسلم ، فيه بضعة عشر ألف حديث ما بين مرفوع وموقوف ، وقد تم والله الحمد في أربع مجلدات ، وسميته (ترجمان القرآن) اهـ .

وقال في مقدمة الدر المنثور ج ١ ص ٢٠٠٠ . وبعد ، فلما ألقت كتاب

(١) انظر ترجمته في شذرات الذهب ج ٨ ص ٥١ — ٥٥ .

ترجمان القرآن — وهو التفسير المسند عن رسول الله صلى الله عليه وسلم —
وتم بحمد الله في مجلدات ، فكان ما أورده فيه من الآثار بأسانيد الكتب
المخرجة منها واردات ^(١) ، رأيت قصور أكثر الهمم عن تحصيله ، ورغبتهم في
الاقتصار على متون الأحاديث دون الإسناد وتطويله ، فلخصت منه هذا
المختصر ، مقتصرا فيه على متن الآثار ، مصدراً بالعزو والتخريج إلى كل كتاب
معتبر ، وسميته بالدر المنشور ، في التفسير المأثور ، ١٠٠٠ هـ .

ومن هاتين العبارتين يتبين لنا أن السيوطي اختصر كتابه الدر المنشور من
كتابه ترجمان القرآن ، وحذف الأسانيد مخافة الملل ، مع عزوه كل رواية
إلى الكتاب الذي أخذها منه .

ويقول السيوطي في آخر الإتيان ج ٢ ص ١٩٠ : وقد شرعت في تفسير
جامع لجميع ما يحتاج إليه من التفسير المنقولة ، والأقوال المعقولة ،
والاستنباطات والإشارات ، والأعاريب واللغات ، ونكت البلاغة ومحاسن
البدائع وغير ذلك ، بحيث لا يحتاج معه إلى غيره أصلاً ، وسميته بجمع
البحرين ومطلع البدرين ، وهو الذي جعلت هذا الكتاب — يعنى الإتيان —
مقدمة له ، ١٠٥ هـ .

ومن هذه العبارة يتبين لنا أن كتاب (جمع البحرين ، ومطلع البدرين)
يشبه في منهجه وطريقته — إلى حد كبير — تفسير ابن جرير الطبري ،
ولكن لا ندرى إذا كان السيوطي قد أتم هذا التفسير أم لا ، ويظهر لنا أنه
لا صلة بينه وبين كتاب الدر المنشور ، وذلك لأنني استعرضت كتاب الدر
المنشور فوجدته لا يتعرض فيه مطلقاً لما ذكره من منهجه في جمع البحرين ومطلع
البدرين ، فلا استنباط ، ولا إعراب ، ولا نكات بلاغية ، ولا محسنات بدعية ،
ولا شيء مما ذكر أنه سيعرض له في جمع البحرين ومطلع البدرين ، وكل ما فيه

(١) أى طرقاً كثيرة .

هو سرد الروايات عن السلف في التفسير بدون أن يعقب عليها ، فلا يعدل ولا يجرح ، ولا يضعف ولا يصحح ، فهو كتاب جامع فقط لما يروى عن السلف في التفسير ، أخذه السيوطى من البخارى ، ومسلم ، والنسائى والترمذى وأحمد ، وأبى داود ، وابن جرير ، وابن أبى حاتم ، وعبد بن حميد ، وابن أبى الدنيا ، وغيرهم من تقدمه ودون التفسير .

والسيوطى رجل مفرم بالجمع وكثرة الرواية ، وهو مع جلالة قدره ، ومعرفته بالحديث وعلمه ، لم يتحرر الصحة فيما جمع في هذا التفسير ، وإنما خلط فيه بين الصحيح والعليل ؛ فالكتاب يحتاج إلى تصفية حتى يتميز لنا غنه من سمينه ، وهو مطبوع في ست مجلدات ، ومتداول بين أهل العلم .

ولا يفوتنا هنا أن ننبه إلى أن كتاب الدر المنثور ، هو الكتاب الوحيد الذى اقتصر على التفسير المأثور من بين هذه الكتب التى تكلمنا عنها ، فلم يخلط بالروايات التى نقلها شيئاً من عمل الرأى كما فعل غيره .

وإنما اعتبرنا كل هذه الكتب من كتب التفسير بالمأثور ؛ نظراً لما أمتازت به عما عداها من الإكثار فى النقل ، والاعتماد على الرواية ، وما كان وراء ذلك من محاولات تفسيرية عقلية ، أو استطرادات إلى نواح تتصل بالتفسير ، فذلك أمر يكاد يكون ثانوياً بالنسبة لما جاء فيها من روايات عن السلف فى التفسير .

وإلى هنا نمسك عن الكلام عن بقية الكتب المؤلفة فى التفسير المأثور لما قدمناه من عدم وصول جميعها إلينا ، ومن مخافة التطويل ... ولعل القارىء الكريم يتفق معى على أن هذه الكتب التى تقدمت ، يغنى الكلام عنها عن الكلام عما عداها من الكتب التى نهجت هذا المنهج وسلكت هذا الطريق .

الفصل الثاني

التفسير بالرأى وما يتعلق به من مباحث

معنى التفسير بالرأى - موقف العلماء من التفسير بالرأى - العلوم التي يحتاج إليها المفسر - مصادر التفسير - الأمور التي يجب على المفسر أن يتجنبها في تفسيره - أنواع علوم القرآن - المنهج الذي يجب على المفسر أن ينهجه في تفسيره - منشأ الخطأ في التفسير بالرأى - التعارض بين التفسير المسأثور والتفسير بالرأى .

معنى التفسير بالرأى :

يطلق الرأى على الاعتقاد ، وعلى الاجتهاد ، وعلى القياس ، ومنه أصحاب الرأى ، أى أصحاب القياس .

والمراد بالرأى هنا الاجتهاد ، وعليه فالتفسير بالرأى ، عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم في القول ، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالتها ، واستعانتة في ذلك بالشعر الجاهلى ووقوفه على أسباب النزول ، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن ، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر ، وسنذكرها قريباً إن شاء الله تعالى .

موقف العلماء من التفسير بالرأى

اختلف العلماء من قديم الزمان في جواز تفسير القرآن بالرأى ، ووقف المفسرون بإزاء هذا الموضوع موقفين متعارضين :

فقوم تشددوا في ذلك فلم يجرؤوا على تفسير شيء من القرآن ، ولم يبيحوه لغيرهم ، وقالوا : لا يجوز لأحد تفسير شيء من القرآن وإن كان عالماً أديباً متسعاً في معرفة الأدلة ، والفقه ، والنحو ، والأخبار ، والآثار ، وإنما له أن ينتهي إلى ما روى النبي صلى الله عليه وسلم ، وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة رضئ الله عنهم ، أو عن الذين أخذوا عنهم من التابعين^(١) .

وقوم كان موقفهم على العكس من ذلك ، فلم يروا بأساً من أن يفسروا القرآن باجتهادهم ، ورأوا أن من كان ذا أدب وسيع فوسع له أن يفسر القرآن برأيه واجتهاده .

والفريقان على طرفي نقيض فيما يبدو ، وكل يعزز رأيه ويقويه بالأدلة والبراهين .

أما الفريق الأول - فريق المانعين - فقد استدلوا بما يأتي :

أولاً : قالوا : إن التفسير بالرأى قول على الله بغير علم ، والقول على الله بغير علم منهي عنه ، فالتفسير بالرأى منهي عنه ، دليل الصغرى : أن المفسر بالرأى ليس على يقين بأنه أصاب ما أراد الله تعالى ، ولا يمكنه أن يقطع بما يقول ، وغاية الأمر أنه يقول بالظن ، والقول بالظن قول على الله بغير علم . ودليل الكبرى : قوله تعالى : « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » وهو معطوف على ما قبله من المحرمات في قوله تعالى في الآية (٢٣) من سورة الأعراف : « قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن ... الآية » ، وقوله تعالى في الآية (٣٦) من سورة الإسراء : « ولا تقف ما ليس لك به علم » .

(١) مقدمة التفسير للراغب الأصفهاني ، الملحقه بآخر نزله القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار ص ٤٢٢ - ٤٢٣ .

وقد رد المجيزون هذا الدليل فقالوا : نمنع الصغرى . لأن الظن نوع من العلم ، إذ هو إدراك الطرف الراجح . وعلى فرض تسليم الصغرى فإننا نمنع الكبرى ، لأن الظن منهى عنه إذا أمكن الوصول إلى العلم اليقيني القطعى ، بأن يوجد نص قاطع من نصوص الشرع ، أو دليل عقلى موصل لذلك . أما إذا لم يوجد شيء من ذلك ، فالظن كاف هنا ، لاستناده إلى دليل قطعى من الله سبحانه وتعالى على صحة العمل به إذ ذاك . كقوله تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » (١) وقوله عليه الصلاة والسلام : « جعل الله للمصيب أجرين وللخطيئة واحداً ، ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه إلى اليمن فبم تحكم ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال اجتهد رأيي ، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صدره وقال : الحمد لله الذى وفق رسول الله لما يرضى رسول الله » .

ثانياً : استدلوأ بقوله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » (٢) ، فقد أضاف البيان إليه ، فعلم أنه ليس لغيره شيء من البيان لمعانى القرآن .

وأجاب المجيزون عن هذا الدليل فقالوا : نعم إن النبي صلى الله عليه وسلم مأمور بالبيان ، ولكنه مات ولم يبين كل شيء فإورد بيانه عنه صلى الله عليه وسلم ففيه الكفاية عن فكرة من بعده ، وما لم يرد عنه ففيه حينئذ فكرة أهل العلم بعده ، فيستدلون بما ورد بيانه على ما لم يرد ، والله تعالى يقول فى آخر الآية « ولعلمهم يتفكرون » .

ثالثاً : استدلوأ بما ورد فى السنة من تحريم القول فى القرآن بالرأى فمن ذلك :

١ - مارواه الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله

(١) فى الآية ٢٨٦ من سورة البقرة .

(٢) فى الآية ٤٤ من سورة النحل .

عليه وسلم أنه قال : « اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم ، فمن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ، ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » .
قال أبو عيسى : هذا حديث حسن (١) :

٢ - ما رواه الترمذى وأبو داود عن جندب أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ » (٢) .

وأجاب المجيزون عن هذين الحديثين بأجوبة :

منها : أن النهى محمول على من قال برأيه في نحو مشكل القرآن ، ومتشابهه ، من كل ما لا يعلم إلا عن طريق النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة عليهم رضوان الله .

ومنها : أنه أراد بالرأى الذى يغلب على صاحبه من غير دليل يقوم عليه ، أما الذى يشده البرهان ، ويشهد له الدليل ، فالقول به جائز ، فالنهي على هذا متناول لمن كان يعرف الحق ولكنه له في الشيء رأى وميل إليه من طبعه وهواه ، فيتناول القرآن على وفق هواه ، ليحتج به على تصحيح رأيه الذى يميل إليه ، ولو لم يكن له ذلك الرأى والهوى لما لاح له هذا المعنى الذى حمل القرآن عليه . ومتناول لمن كان جاهلاً بالحق ولكنه يحمل الآية التي تحتل أكثر من وجه على ما يوافق رأيه وهواه ، ويرجح هذا الرأى بما يتناسب مع ميوله ، ولولا هذا لما ترجح عنده ذلك الوجه . ومتناول أيضاً لمن كان له غرض صحيح ولكنه يستدل لغرضه هذا بدليل قرآنى يعلم أنه ليس مقصوداً به ما أراد ، مثل الداعى إلى مجاهدة النفس الذى يستدل على

(١) سنن الترمذى (في أبواب التفسير) ج ٢ ص ١٥٧ .

(٢) المرجع السابق

ذلك بقوله تعالى ، اذهب إلى فرعون إنه طغى^(١) ، ويريد من فرعون النفس ، ولا شك أن مثل هذا قاتل في القرآن برأيه .

ومنها : أن النهي محمول على من يقول في القرآن بظاهر العربية ، من غير أن يرجع إلى أخبار الصحابة الذين شاهدوا تنزيله ، وأدوا إلينا من السنن ما يكون بياناً لكتاب الله تعالى ، وبدون أن يرجع إلى السماع والنقل فيما يتعلق بغريب القرآن ، وما فيه من المبهمات . والحذف ، والاختصار ، والإضمار ، والتقديم ، والتأخير ، ومراعاة مقتضى الحال ، ومعرفة الناسخ والمنسوخ ، وما إلى ذلك من كل ما يجب معرفته لمن يتكلم في التفسير ، فإن النظر إلى ظاهر العربية وحده لا يكفي ، بل لا بد من ذلك أولاً ، ثم بعد ذلك يكون التوسع في الفهم والاستنباط .

فتلا قوله تعالى : د وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها ،^(٢) معناه : وآتينا ثمود الناقة معجزة واضحة ، وآية بينة على صدق رسالته ، فظلموا بعقرها أنفسهم ، ولكن الواقف عند ظاهر العربية وحدها بدون أن يستظهر بشيء مما تقدم ، يظن أن مبصرة من الإبصار بالعين ، وهو حال من الناقة ، وصف لها في المعنى ، ولا يدري بعد ذلك بهم ظلموا ، ولا من ظلموا .

كل من هذه الأجوبة الثلاثة . يمكن أن يجاب به على من يستند في قوله بحرمة التفسير بالرأى على هذين الحدين المتقدمين ، وهى أجوبة سليمة دامغة ، كافية لإسقاط حجتهما والاعتماد عليهما .

هذا ويمكن الإجابة عن حديث جندب — زياده عما تقدم — بأن هذا الحديث لم تثبت صحته ، لأن من رواه سهيل بن أبي حزم ، وهو متكلم فيه ، قال فيه أبو حاتم : ليس بالقوى ، وكذا قال البخارى والنسائى ، وضعفه ابن

(١) في الآية ٥٩ من سورة الإسراء . (٢) الآية ٢٤ من سورة طه

معين ، وقال فيه الإمام أحمد : روى أحاديث منكورة^(١) ، والترمذى نفسه يقول بعد روايته لهذا الحديث : « وقد تكلم بعض أهل الحديث فى سبيل ابن أبى حزم ، » .

رابعاً : ما ورد عن السلف من الصحابة والتابعين ، من الآثار التى تدل على أنهم كانوا يعظمون تفسير القرآن ويتخرجون من القول فيه بأرائهم .

فمن ذلك : ما جاء عن أبى مليكة أنه قال : سئل أبو بكر الصديق رضى الله عنه فى تفسير حرف من القرآن فقال : « أى سماء تظلمنى ، وأى أرض تقلنى ، وأين أذهب ، وكيف أصنع » إذا قلت فى حرف من كتاب الله بغير ما أراد تبارك وتعالى ؟ ، .

وما ورد عن سعيد بن المسيب : أنه كان إذا سئل عن الحلال والحرام تكلم ، وإذا سئل عن تفسير آية من القرآن سكوت كأن لم يسمع شيئاً .

وما روى عن الشعبي أنه قال : « ثلاث لا أقول فىهن حتى أموت : القرآن ، والروح ، والرأى ، » .

وهذا ابن مجاهد يقول : قال رجل لأبى : أنت الذى تفسر القرآن برأيك ؟ فبكى أبى ، ثم قال إني إذا لجرى ، لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلاً من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم ، .

وهذا هو الأصمعى إمام اللغة ، كان مع علمه الواسع شديد الاحتراز فى تفسير الكتاب ، بل والسنة ، فإذا سئل عن معنى شيء من ذلك يقول : « العرب تقول : معنى هذا كذا ، ولا أعلم المراد منه فى الكتاب والسنة . أى شيء هو ، » .

(١) انظر ميزان الاعتدال ج ١ ص ٤٣٢ ، وتهذيب التهذيب ج ٤ ص ٢٦١ .

... وغير هذا كثير من الآثار الدالة على المنع من القول في التفسير بالرأى .

وقد أجاب المجيزون عن هذه الآثار : بأن إحجام من أحجم من السلف عن التفسير بالرأى ، إنما كان منهم ورعاً واحتياطاً لأنفسهم ، مخافة ألا يبلغوا ما كلفوا به من إصابة الحق في القول ، وكانوا يرون أن التفسير شهادة على الله بأنه عني باللفظ كذا وكذا ، فأمسكوا عنه خشية أن لا يوافقوا مراد الله عز وجل ، وكان منهم من يخشى أن يفسر القرآن برأيه فيجعل في التفسير إماماً يبنى على مذهبه ويقتنى طريقه ، فربما جاء أحد المتأخرين وفسر القرآن برأيه فوقع في الخطأ ، ويقول : إمامي في التفسير بالرأى فلان من السلف .

ويمكن أن يقال أيضاً : إن إحجامهم كان مقيداً بما لم يعرفوا وجه الصواب فيه ، أما إذا عرفوا وجه الصواب فكانوا لا يتحرجون من إبداء ما يظهر لهم . ولو بطريق الظن ، فهذا أبو بكر رضى الله عنه يقول - وقد سئل عن الكلالة - « أقول فيها برأى فإن كان صواباً فن الله ، وإن كان غير ذلك فني ومن الشيطان : الكلالة كذا وكذا » .

ويمكن أن يقال أيضاً : إنما أحجم من أحجم ، لأنه كان لا يتعين للإجابة ، لوجود من يقوم عنه في تفسير القرآن وإجابة السائل ، وإلا لكانوا كاتمين للعلم ، وقد أمرهم الله ببيانته للناس .

وهناك أجوبة أخرى غير ما تقدم . والكل يوضح لنا سر إحجام من أحجم من السلف عن القول في التفسير برأيهم ، ويبين أنه لم يكن عن اعتقاد منهم بعدم جواز التفسير بالرأى .

وأما الفريق الثانى - فريق المجوزين - فقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بما يأتى :

أولاً : بنصوص كثيرة وردت في كتاب الله تعالى : منها قوله تعالى « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » (١) ، وقوله « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب » (٢) ، وقوله « ولوردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعله الذين يستنبطونه منهم » (٣) .
ووجه الدلالة في هذه الآيات : أنه تعالى حث في الآيتين الأوليين على تدبر القرآن والاعتبار بآياته . والاتعاظ بوعظاته ، كما دلت الآية الأخيرة على أن في القرآن ما يستنبطه أولوا الألباب باجتهادهم ، ويصلون إليه بإعمال عقولهم وإذا كان الله قد حثنا على التدبر ، وتعبدنا بالنظر في القرآن واستنباط الأحكام منه ، فهل يعقل أن يكون تأويل ما لم يستأثر الله بعلمه محظوراً على العلماء ، مع أنه طريق العلم ، وسبيل المعرفة والعظة ؟ لو كان ذلك لكاننا ملزمين بالاتعاظ والاعتبار بما لا نفهم ، ولما توصلنا لشيء من الاستنباط ، ولما فهم الكثير من كتاب الله تعالى .

ثانياً : قالوا : لو كان التفسير بالرأى غير جائز لما كان الاجتهاد جائزاً ، ولتعطل كثير من الأحكام ، وهذا ياطل بين البطلان ، وذلك لأن باب الاجتهاد لا يزال مفتوحاً إلى اليوم أمام أربابه ، والمجتهد في حكم الشرع مأجور أصاب أو أخطأ ، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يفسر كل آيات القرآن ، ولم يستخرج لنا جميع ما فيه من أحكام

ثالثاً : استدلوا بما ثبت من أن الصحابة - رضوان الله عليهم - قرءوا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه ، ومعلوم أنهم لم يسمعوا كل ما قالوه في تفسير القرآن من النبي صلى الله عليه وسلم ، إذ أنه لم يبين لهم كل

(١) الآية (٢٤) من سورة محمد صلى الله عليه وسلم .

(٢) الآية (٢٩) من سورة ص .

(٣) في الآية (٨٣) من سورة النساء .

معاني القرآن ، بل بين لهم بعض معانيه ، وبعضه الآخر توصلوا إلى معرفته بعقولهم واجتهادهم ، ولو كان القول بالرأى في القرآن محظوراً لكانت الصحابة قد خالفت ووقعت فيما حرم الله ، ونحن نعيذ الصحابة من المخالفة والجرأة على محارم الله .

رابعاً : قالوا : إن النبي صلى الله عليه وسلم دعا لابن عباس رضي الله عنهما ، فقال في دعائه له : اللهم فقهه في الدين ، وعلمه التأويل ، فلو كان التأويل مقصوراً على السماع والنقل كالتنزيل ، لما كان هناك فائدة لتخصيص ابن عباس بهذا الدعاء ، فدل ذلك على أن التأويل الذي دعا به الرسول صلى الله عليه وسلم لابن عباس أمر آخر وراء النقل والسماع ، ذلك هو التفسير بالرأى والاجتهاد ، وهذا بين لا إشكال فيه .

هذه هي أدلة الفريقين ، وكل يحاول بما ذكر من الأدلة أن يثبت قوله ويركز مدعاه . والغزالي - في الإحياء ، بعد الاحتجاج والاستدلال على بطلان القول بأن لا يتكلم أحد في القرآن إلا بما يسمعه - يقول : « فبطل أن يشترط السماع في التأويل ، وجاز لكل واحد أن يستنبط من القرآن بقدر فهمه وحد عقله ،^(١) كما قال قبل ذلك بقليل ، إن في فهم معاني القرآن محالاً رجباً ، ومتسماً بالغأ ، وإن المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه ،^(٢) .

والراغب الأصفهاني - بعد أن ذكر المذهبين وأدلتهما في مقدمة التفسير - يقول : وذكر بعض المحققين : أن المذهبين هما الغلو والتقصير ، فن اقتصر على المنقول إليه فقد ترك كثيراً مما يحتاج إليه ، ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه فقد عرضه للتخليط ، ولم يعتبر حقيقة قوله تعالى « . . . ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب ،^(٣) .

(١) الإحياء ج ٣ ص ١٢٧ .

(٢) الإحياء ج ٣ ص ١٢٦ .

(٣) مقدمه التفسير للراغب ص ٤٢٣ .

حقيقة الخلاف:

ونحن مع هذا البعض الذى نقل عنه الراغب هذا التحقيق إن وقف الفريق الأول عند المنقول فلم يتجاوزه ، وأجاز الفريق الثانى لكل أحد الخوض فى التفسير والكلام فيه ؛ إذ أن الجود على المنقول تقصير وتفريط بلا نزاع ، والخوض فى التفسير لكل إنسان غلو وإفراط بلا جدال .

ولكن لو رجعنا إلى هؤلاء المتشددى فى التفسير وعرفنا سر تشددهم فيه ، ثم رجعنا إلى هؤلاء المجوزين للتفسير بالرأى ووقفنا على ما شرطوه من شروط لا بد منها لمن يتكلم فى التفسير برأيه ، وحللنا أدلة الفريقين تحليلاً دقيقاً ، لظهر لنا أن الخلاف لفظى لا حقيقى ، وليبان ذلك نقول :

الرأى قسمان : قسم جار على موافقة كلام العرب ومناحيهم فى القول ، مع موافقة الكتاب والسنة ، ومراعاة سائر شروط التفسير ، وهذا القسم جازن لا شك فيه ، وعليه يحمل كلام المحيذين للتفسير بالرأى .

وقسم غير جار على قوانين العربية ، ولا موافق للأدلة الشرعية ، ولا مستوف لشرائط التفسير ، وهذا هو مورد النهى ومحط الذم ، وهو الذى يرمى إليه كلام ابن مسعود إذ يقول : « ستجدون أقواما يدعونكم إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم ، فعليكم بالعلم ، وإياكم والتبدع ، وإياكم والتنطع ، وكلام عمر إذ يقول : « إنما أخاف عليكم رجلين ، رجل يتأول القرآن على غير تأويله ، ورجل ينافس الملك على أخيه ، وكلامه إذ يقول : « ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاء إيمانه ؛ ولا من فاسق بين فسقه ، ولا منى أخاف عليها رجلا قد قرأ القرآن حتى أذلقه بلسانه ، ثم تأوله على غير تأويله ، » فكل هذا ونحوه ، وارد فى حق من لا يراعى فى تفسير القرآن قوانين اللغة ولا أدلة الشريعة ، جاعلا هواه رائده ، ومذهبه قائده ، وهذا هو الذى يحمل عليه كلام المانعين للتفسير بالرأى ، وقد قال ابن تيمية - بعد أن ساق الآثار عن

تخرج من السلف من القول في التفسير - فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف ، محمولة على تخرجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به ، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعاً فلا حرج عليه ، ولهذا روى عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير ، ولا منافاة ؛ لأنهم تكلموا فيما علموه ، وسكتوا عما جهلوه ، هذا هو الواجب على كل أحد ؛ فإنه كما يجب السكوت عما لا علم له به ، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه بما يعلمه ؛ لقوله تعالى « لتبيننه للناس ولا تكتمونه »^(١) ، ولما جاء في الحديث المروى من طرق (من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار)^(٢) . ٥١ .

وإذ قد علمنا أن التفسير بالرأى قسمان : قسم مذموم غير جائز ، وقسم ممدوح جائز ، وتبين لنا أن القسم الجائز محدود بحدود ، ومقيد بقيود ، فلا بد لنا من أن نعرض هنا لما ذكره من العلوم التي يحتاج إليها المفسر ، وما ذكره من الأدوات التي إذا توافرت لديه وتكاملت فيه ، خرج عن كونه مفسراً للقرآن بمجرد الرأي ، ومحض الهوى .^(٣)

العلوم التي يحتاج إليها المفسر

اشتراط العلماء في المفسر الذي يريد أن يفسر القرآن برأيه بدون أن يلتزم الوقوف عند حدود المأثور منه فقط ، أن يكون ملماً بجملة من العلوم التي يستطيع بواسطتها أن يفسر القرآن تفسيراً عقلياً مقبولاً ، وجعلوا هذه العلوم

(١) في الآية (١٨٧) من سورة آل عمران

(٢) مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ص ٣١ - ٣٢ .

(٣) رجعنا في هذا البحث إلى مقدمة تفسير القرطبي ج ١ ص ٣١ - ٣٥ ،

والإحياء للغزالي ج ٣ ص ١٣٤ - ١٤٢ ، والإتقان ج ٢ ص ١٧٩ - ١٨٠ ، ومقدمة التفسير للراغب الأصفهاني ص ٤٢٢ - ٤٢٥ ومقدمة ابن تيمية في أصول

التفسير ص ٢٩ - ٣٢ .

بمناسبة أدوات تعصم المفسر من الوقوع في الخطأ ، وتحميه من القول على الله بدون علم . وإليك هذه العلوم مفصلة ، مع توضيح ما لكل علم منها من الأثر في الفهم وإصابة وجه الصواب :

الأول : علم اللغة : لأن به يمكن شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع . قال مجاهد لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب ، ، ثم إنه لا بد من التوسع والتبحر في ذلك ؛ لأن اليسير لا يكفي ؛ إذ ربما كان اللفظ مشتركاً ، والمفسر يعلم أحد المعنيين ويخفى عليه الآخر ، وقد يكون هو المراد .

الثاني : علم النحو : لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب ، فلا بد من اعتباره . أخرج أبو عبيد عن الحسن أنه سئل عن الرجل يتعلم العربية يلتبس بها حسن المنطق ويقيم بها قراءته فقال : حسن فتعلمها ؛ فإن الرجل يقرأ الآية فيعني بوجهها فيهلك فيها .

الثالث : علم الصرف : وبواسطته تعرف الأبنية والصيغ . قال ابن فارس « ومن فاته المعظم ؛ لأن (وجد) مثلاً كلمة مهمة ، فإذا صرفناها انضحت بمصادرها ، ، وحكى السيوطي عن الزمخشري أنه قال (من بدع التفاسير قول من قال : إن الإمام في قوله تعالى « يوم ندعو كل أناس بإمامهم » (١) جمع أم ، وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمامتهم دون آبائهم قال : وهذا غلط أوجه جملة بالتصريف ؛ فإن أما لا تجمع على إمام) (٢) .

(١) في الآية (٧١) من سورة الإسراء .

(٢) ونص عبارة الزمخشري : ومن بدع التفاسير أن الإمام جمع أم وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمامتهم ، وأن الحكمة في الدعاء بالأمامات دون الآباء رعاية حق عيسى عليه السلام ، وإظهار شرف الحسن والحسين ، وألا يفتضح أولاد الزنى وليت شمري أيهما أبدع ؟ أصحة لفظه ؟ أم بهاء حكمته ؟ اهـ .

الرابع : الاشتقاق : لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين ،
اختلف باختلافهما ، كالمسيح مثلا ، هل هو من السياحة أو من المسح ؟ .

الخامس والسادس والسابع : علوم البلاغة الثلاثة (المعاني ، والبيان ،
والبدیع) فعلم المعاني ، يعرف به خواص التراكيب الكلام من جهة إفادتها
المعنى . وعلم البيان ، يعرف به خواص التراكيب من حيث اختلافها بحسب
وضوح الدلالة وخفائها . وعلم البديع ، يعرف به وجوه تحسين الكلام وهذه
العلوم الثلاثة من أعظم أركان المفسر ، لأنه لا بد له من مراعاة ما يقتضيه
الإيجاز ، وذلك لا يدرك إلا بهذه العلوم .

الثامن : علم القراءات : إذ بمعرفة اقراءة يمكن ترجيح بعض الوجوه
المحتملة على بض

التاسع : علم أصول الدين : وهو علم الكلام ، وبه يستطيع المفسر أن
يستدل على ما يجب في حقه تعالى ، وما يجوز ، وما يستحل ، وأن ينظر في
الآيات المتعلقة بالنبوات ، والمعاد ، وما إلى ذلك نظرة صائبة ، ولولا ذلك
لوقع المفسر في ورطات .

العاشر : علم أصول الفقه : إذ به يعرف كيف يستنبط الأحكام من الآيات .
ويستدل عليها ، ويعرف الإجمال والتبيين ، والعموم ، والخصوص ،
والإطلاق والتقييد ، ودلالة الأمر والنهى ، وما سوى ذلك من كل ما يرجع
إلى هذا العلم .

الحادى عشر : علم أسباب النزول : إذ أن معرفة سبب النزول يعين على
فهم المراد من الآية .

الثانى عشر : علم القصص : لأن معرفة القصة تفصيلا يعين على توضيح
ما أجمل منها في القرآن .

بعض آخر ، ومنهم من أدمج بعضها في بعض وضغطها حتى كانت أقل عدداً مما ذكرنا ، وليس هذا العدد الذي ذكرنا حاصراً لجميع العلوم التي يتوقف عليها التفسير ، فإن القرآن - مثلاً - قد اشتمل على أخبار الأمم الماضية وسيرهم وحوادثهم ، وهى أمور تقتضى الإلمام بعلمى التاريخ وتقويم البلدان ، لمعرفة العصور والامكنة التي وجدت فيها تلك الأمم ، ووقعت فيها هذه الحوادث . وأرى أن أسوق هنا مقالة الأستاذ المرحوم السيد محمد رشيد رضا في مقدمة تفسيره تكميلاً للفائدة ، وإليك نص هذه المقالة التي اقتبسها من دروس أستاذه الإمام الشيخ محمد عبده عليه رضوان الله .

قال رحمه الله : للتفسير مراتب : أدناها أن يبين بالإجمال ما يشرب القلب عظمة الله وتنزيهه ، ويصرف النفس عن الشر ، ويجذبها إلى الخير ، وهذه هى التي قلنا إنها متيسرة لكل أحد ، ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ،^(١) وأما المرتبة العليا فهي لا تتم إلا بأمور :

أحدها : فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن ، بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة ، غير مكثف بقبول فلان وفهم فلان ؛ فإن كثيراً من الألفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعان ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد ، من ذلك لفظ التأويل اشتهر بمعنى التفسير مطلقاً ، أو على وجه خصوص ، ولكنه جاء في القرآن بمعان أخرى ، كقوله تعالى : هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ،^(٢) فإذا هذا التأويل ؟ يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتتبع الإصطلاحات التي حدثت في اللغة ، ليفرق بينها وبين ما ورد في الكتاب ، فكثيراً ما يفسر المفسرون كلمات القرآن بالإصطلاحات التي حدثت في اللغة بعد القرون الثلاثة الأولى ،

(١) الآية (١٧) من سورة القمر ، وفي مواضع أخرى من السورة نفسها .

(٢) في الآية (٥٣) من سورة الأعراف .

فعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله ، والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه ، بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه ، فربما استعمل بعمان مختلفة كلفظ الهداية وغيره ، ويحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية ، فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه ، وقد قالوا : إن القرآن يفسر بعضه بعضاً ، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول ، واتفاقه مع جملة المعنى ، واتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بحملته .

ثانيها : الأساليب ، فينبغي أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة ، وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته ، مع التفتن لنيكته ومحاسنه ، والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه . نعم إننا لا نقسامى إلى فهم مراد الله تعالى كله على وجه الكمال والتمام ، ولكن يمكننا فهم ما نهتدى به بقدر الطاقة ، ويحتاج في هذا إلى علم الإعراب وعلم الأساليب (المعاني والبيان) ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب .

تروى في كتب العربية أن العرب كانوا مسدين في النطق ، يتكلمون بما يوافق القواعد قبل أن توضع ، أتخسبون أن ذلك كان طبعياً لهم ؟ كلا وإنما هى ملكة مكتسبة بالسماع والمحاكاة ، ولذلك صار أبناء العرب أشد عجمة من العجم عندما اختلطوا بهم ، ولو كان طبعياً ذاتياً لما فقدوه في مدة خمسين سنة بعد الهجرة .

ثالثها علم أحوال البشر ، فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب ، وبين فيه ما لم يبين في غيره ، بين فيه كثيراً من أحوال الخلق وطبائعهم ، والسنة الإلهية في البشر ، وقص علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها

الموافقة لسنته فيها ، فلا بد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم ، ومناشئ اختلاف أحوالهم من قوة وضعف ، وعز وذل ، وعلم وجهل ، وإيمان وكفر ، ومن العلم بأحوال العالم الكبير ، علويه وسفليه ، ويحتاج هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه .

قال الأستاذ الإمام : أنا لا أعقل كيف يمكن لأحد أن يفسر قوله تعالى ٢ : ٢١٢ . كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، الآية ، وهو لا يعرف أحوال البشر ، وكيف اتحدوا ، وكيف تفرقوا ، وما معنى تلك الوحدة التي كانوا عليها ، وهل كانت نافعة أو ضارة ، وماذا كان من آثار بعثة النبيين فيهم .

أجل القرآن الكلام عن الأمم وعن السنن الإلهية ، وعن آياته في السموات والأرض ، وفي الآفاق والأنفس ، وهو إجمالى صادر عن أحاط بكل شيء علما ، وأمرنا بالنظر والتفكير ، والسير في الأرض لنفهم إجماله بالتفصيل الذى يزيدنا ارتقاء وكالا ، ولو اكتفين من علم الكون بنظرة في ظاهره ، لكننا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده ، لا بما حواه من علم وحكمة .

رابعها : العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن ، فيجب على المفسر القائم بهذا الفرض الكفائى ، أن يعلم ما كان عليه الناس في عصر النبوة من العرب وغيرهم ، لأن القرآن ينادى بأن الناس كلهم كانوا في شقاء وضلال ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث به لهدايتهم وإسعادهم ، وكيف يفهم المفسر ما قبخته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة أو ما يقرب منها ، إذا لم يكن عارفا بأحوالهم وما كانوا عليه ؟ .

هل يكتفى من علماء القرآن - دعاة الدين والمناضلين عنه بالتقليد - بأن يقولوا تقليداً لغيرهم : إن الناس كانوا على باطل ، وإن القرآن دحض أباطيلهم في الجملة ؟ كلا .

وأقول الآن : يروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال : إن جهل الناس بأحوال الجاهلية هو الذى يخشى أن ينقض عرى الإسلام عروة عروة . اه بالمعنى ، والمراد : أن من نشأ فى الإسلام ولم يعرف حال الناس قبله ، يحل تأثير هدايته ، وعناية الله بجعله مغيراً لأحوال البشر ، ومخرجاً لهم من الظلمات إلى النور ، ومن جهل هذا يظن أن الإسلام أمر عاوى ، كما ترى بعض الذين يتربون فى النظافة والنعيم يعدون التشديد فى الأمر بالنظافة والسواك من قبيل اللغو ؛ لأنه من ضروريات الحياة عندهم ، ولو اختبروا غيرهم من طبقات الناس لعرفوا الحكمة فى تلك الأوامر ، وتأثير تلك الآداب من أين جاء .

خامسها : العلم بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وما كانوا عليه من علم وعمل ، وتصرف فى الشؤون دنيويها وأخرويها اه^(١) ،

هذه هى عبارة الأستاذ الشيخ رشيد رضا بنصبها ، وفيها تركيز وإدماج لبعض ما قلناه من قبل ، وفيها شرح وإيضاح لبعض آخر منه ، وهى تلقى ضوءاً على ما تقدم ، وتوضح بعض ما فيه من إيجاز .

مصادر التفسير

خرجنا من المعركة التي قامت بين المتحرجين من القول في التفسير بالرأى والمجيزين له ، بأن الخلاف لفظي لا حقيقي ، وأسفرت النتيجة عن انقسام التفسير بالرأى إلى قسمين : قسم جائز ومدوح ، وقسم حرام مذموم ، وعرفنا العلوم التي يجب على المفسر معرفتها حتى يكون أهلاً للتفسير بالرأى الجائز ، وبقى علينا بعد ذلك أن نذكر المصادر التي يجب على المفسر أن يرجع إليها عند شرحه للقرآن ، حتى يكون تفسيره جائزاً ومقبولاً ، وإليك أهم هذه المصادر:

أولاً : الرجوع إلى القرآن نفسه ، وذلك بأن ينظر في القرآن نظرة فاحص مدقق ، ويجمع الآيات التي في موضوع واحد ، ثم يقارن بعضها ببعضها الآخر ، فإن من الآيات ما أجمل في مكان وفسر في مكان آخر ، ومنها ما أوجز في موضع وبسط في موضع آخر ، فيحمل المجمع على المفسر ، ويشرح ما جاء موجزاً بما جاء مسهباً مفصلاً ، وهذا هو ما يسمونه تفسير القرآن بالقرآن ، فإن عدل عن هذا وفسر برأيه فقد أخطأ وقال برأيه المذموم .

ثانياً : النقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، مع الاحتراز عن الضعيف والموضوع فإنه كثير ، فإن وقع له تفسير صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس له أن يعدل عنه ويقول برأيه ؛ لأن النبي مؤيد من ربه ، وموكل إليه أن يبين للناس ما نزل إليهم ، فمن يترك ما يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في التفسير إلى رأيه فهو قائل بالرأى المذموم .

ثالثاً : الأخذ بما صح عن الصحابة في التفسير ، ولا يغتر بكل ما ينسب لهم من ذلك ؛ لأن في التفسير كثيراً مما وضع على الصحابة كذباً واختلاقاً ، فإن وقع على قول صحيح لصحابي في التفسير ، فليس له أن يهجره ويقول (١٨ - التفسير والمفسرون)

يرأيه ؛ لأنهم أعلم بكتاب الله ، وأدرى بأسرار التنزيل ؛ لما شاهده من القرائن والأحوال ؛ ولما اختصوا به من الفهم التام والعلم الصحيح ، لا سيما علماءهم وكبرائهم ، كالائمة الأربعة : الخلفاء الراشدين ، وأبي بن كعب ، وابن مسعود ، وابن عباس وغيرهم . وقد سبق لنا أن عرضنا لقول الصحابي ، هل له حكم المرفوع أولا ، واستوفينا الكلام في ذلك بما يغني عن إعادته هنا .

ثم هل للمفسر أن يعدل عن أقوال التابعين في التفسير ، أو لا بد له من الرجوع إلى أقوالهم ؟ خلاف سبق لنا أن عرضنا له أيضاً فلا داعي لإعادته .

رابعاً : الأخذ بمطلق اللغة ، لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين ، ولكن على المفسر أن يحترز من صرف الآية عن ظاهرها إلى معان خارجة محتملة ، يدل عليها القليل من كلام العرب ، ولا توجد غالباً إلا في الشعر ونحوه ، ويكون المتبادر خلافها ، روى البيهقي في الشعب عن مالك رضي الله عنه أنه قال : لا أوتي برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا . .

خامساً : التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع ، وهذا هو الذي دعا به النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس حيث قال : اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ، والذي عناه على رضي الله عنه بقوله - حين سئل : هل عندكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء بعد القرآن - لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهم يؤتبه الله عز وجل رجلا في القرآن . ومن هنا اختلف الصحابة في فهم بعض آيات القرآن ، فأخذ كل بما وصل إليه عقله ، وأداه إليه نظره^(١) .

الأمور التي يجب على المفسر أن يتجنبها في تفسيره

هناك أمور يجب على المفسر أن يتجنبها في تفسيره حتى لا يقع في الخطأ ويكون ممن قال في القرآن برأيه الفاسد ، وهذه الأمور هي ما يأتي :

أولاً : التهجم على بيان مراد الله تعالى من كلامه مع الجهالة بقوانين اللغة وأصول الشريعة ، وبدون أن يحصل العلوم التي يجوز معها التفسير .

ثانياً . الخوض فيما استأثر الله بعلمه ، وذلك كالمتشابه الذي لا يعلمه إلا الله فليس للمفسر أن يتهجم على الغيب بعد أن جعله الله تعالى سرّاً من أسرارهِ وحجبه عن عباده .

ثالثاً : السير مع الهوى والاستحسان ، فلا يفسر بهواه ، ولا يرجع باستحسانه .

رابعاً : التفسير المقرر للمذهب الفاسد ، بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً ، فيحتال في التأويل حتى يصرفه إلى عقيدته ، ويرده إلى مذهبه بأي طريق أمكن ، وإن كان غاية في البعد والغرابة .

خامساً : التفسير مع القطع بأن مراد الله كذا وكذا من غير دليل ، وهذا منهي عنه شرعاً ، لقوله تعالى في الآية (١٦٩) من سورة البقرة « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » (١) .

وإذ قد بينا أن المفسر لا يجوز له أن يتهجم على تفسير ما استأثر الله تعالى بعلمه وحجبه عن خلقه ، وبيننا أنه لا يجوز له أن يقطع بأن مراد الله كذا وكذا من غير دليل ، لزم علينا أن نبين أنواع العلوم التي اشتمل عليها القرآن ما يمكن معرفته منها وما لا يمكن ، فنقول :

أنواع علوم القرآن

تنفوع علوم القرآن إلى أنواع ثلاثة، وهى ما يأتى:

النوع الأول، علم لم يطلع الله عليه أحداً من خلقه، وهو ما استأثر به من علوم أسرار كتابه، من معرفة كنهه ذاته وغيوبه التى لا يعلمها إلا هو، وهذا النوع لا يجوز لأحد الخوض فيه والتهجم عليه بوجه من الوجوه إجماعاً.

النوع الثانى: ما أطلع الله عليه نبيه صلى الله عليه وسلم من أسرار الكتاب واختصه به، وهذا لا يجوز الكلام فيه إلا له صلى الله عليه وسلم، أو لمن أذن له. قيل: ومنه الحروف المقطعة فى أوائل السور، ومن العلماء من يجعلها من النوع الأول.

النوع الثالث: علوم علمها الله نبيه عما أودع فى كتابه من المعانى الجليلة والخفية وأمره بتعليمها، وهذا النوع قسمان:

قسم لا يجوز الكلام فيه إلا بطريق السمع، وذلك كاسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والقراءات، واللغات، وقصص الأمم الماضية، وأخبار ما هو كائن من الحوادث، وأمور الحشر والمعاد.

وقسم يؤخذ بطريق النظر، والاستدلال والاستنباط والاستخراج من العبارات والألفاظ، وهو ينقسم إلى قسمين: (أحدهما) يختلفوا على جوازه، وهو تأويل الآيات المتشابهات فى الصفات، (وثانيهما) اتفقوا على جوازه، وهو استنباط الأحكام الأصلية والفرعية، والمواعظ والحكم والإشارات وما شاكل ذلك من كل ما لا يمتنع استنباطه من القرآن واستخراجه منه لمن كان أهلاً لذلك^(١).

(١) انظر ما نقل عن ابن النقيب فى الإتيان ج ٢ ص ١٨٣

المنهج الذى يجب على المفسر أن ينهجه فى تفسيره

علينا بما سبق : أن المفسر برأيه لابد أن يلم بكل العلوم التى هى وسائل لفهم كتاب الله ، وأدوات للكشف عن أسرارهِ ، كما علّمنا بما سبق أيضاً : أن المفسر لا بد أن يطلب المعنى أولاً من كتاب الله ، فإن لم يجده طلبه من السنة ، لأنها شارحة للقرآن وموضحة له ، فإن أعجزه ذلك رجع إلى أقوال الصحابة ؛ لأنهم أدركوا بكتاب الله وأعلم بمعانيه ؛ لما اختصوا به من الفهم التام ، والعلم الصحيح ، والعمل الصالح ، ولا حتمال أن يكونوا سمعوه من الرسول صلى الله عليه وسلم ، فإن عجز عن هذا كله ، ولم يظفر بشئ من تلك المراجع الأولى للتفسير ، فليس عليه بعد ذلك إلا أن يعمل عقله ، ويقدر فكره ، ويجتهد وسعه فى الكشف عن مراد الله تعالى ، مستنداً إلى الأصول التى تقدمت ، مبتعداً عن كل ما ذكرنا من الأمور التى تجعل المفسر فى عداد المفسرين بالرأى المذموم ، وعليه بعد ذلك أن ينهج فى تفسيره منهجاً يراعى فيه القواعد الآتية ، بحيث لا يجحد عنها ، ولا يخرج عن نطاقها ، وهذه القواعد هى ما يأتى :

أولاً : مطابقة التفسير للمفسر ، من غير نقص لما يحتاج إليه فى إيضاح المعنى ، ولا زيادة لا تليق بالغرض ولا تناسب المقام ، مع الاحتراز من كون التفسير فيه زيغ عن المعنى وعدول عن المراد .

ثانياً : مراعاة المعنى الحقيقى والمعنى المجازى ؛ فلعل المراد المجازى ، فيحمل الكلام على الحقيقة أو العكس .

ثالثاً : مراعاة التساليف والغرض الذى سبق له الكلام ، والمؤاخذة بين المفردات .

رابعاً : مراعاة التناسب بين الآيات ، فبين وجه المناسبة ، ويربط بين السابق واللاحق من آيات القرآن ، حتى يوضح أن القرآن لا تفكك فيه ، وإنما هو آيات متناسبة يأخذ بعضها بحجز بعض .

خامساً : ملاحظة أسباب النزول . فكل آية نزلت على سبب فلا بد من ذكره بعد بيان المناسبة وقبل الدخول في شرح الآية ، وقد ذكر السيوطي في الإتيان أن الزركشي قال في أوائل البرهان ، قد جرت عادة المفسرين أن يبدؤوا بذكر سبب النزول ، ووقع البحث في أنه : أيهما أولى بالبداية ؟ أيبدأ بذكر السبب ، أو بالمناسبة لأنها المصححة لنظم الكلام ، وهي سابقة على النزول ؟ قال . والتحقيق التفصيل بين أن يكون وجه المناسبة متوقفاً على سبب النزول كآية : **إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها** ، ^(١) فهذا ينبغي فيه تقديم ذكر السبب ، لأنه حينئذ من باب تقديم الوسائل على المقاصد . وإن لم يتوقف على ذلك ، فالأولى تقديم وجه المناسبة ^(٢) ، اهـ

سادساً : بعد الفراغ من ذكر المناسبة وسبب النزول ، يبدأ بما يتعلق بالالفاظ المفردة ، من اللغة ، والصرف ، والاشتقاق ، ثم يتكلم عليها بحسب التركيب ، فيبدأ بالإعراب ، ثم بما يتعلق بالمعاني ، ثم البيان ، ثم البديع ، ثم يبين المعنى المراد ، ثم يستنبط ما يمكن استنباطه من الآية في حدود القوانين الشرعية .

سابعاً : على المفسر أن يتجنب ادعاء التكرار في القرآن ما أمكن . نقل السيوطي عن بعض العلماء أنه قال : **« مما يدفع توهم التكرار في عطف المترادفين نحو : لا تبق ولا تذر »** ^(٣) ، **« صلوات من ربهم ورحمة »** ^(٤) ، وأشبه ذلك ، أن يعتقد أن مجموع المترادفين يحصل معنى لا يوجد عند انفراد

(١) في الآية ٥٨ من سورة النساء

(٢) الإتيان ج ٢ ص ١٨٥

(٣) الآية ٢٨ من سورة المدثر

(٤) في الآية ١٥٧ من سورة البقرة

أحدهما ، فإن التركيب يحدث معنى زائداً ، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى ، فكذلك كثرة الألفاظ ،^(١) .

وعلى المفسر أيضاً أن يتجنب كل ما يعتبر من قبيل الحشو في التفسير كالخوض في ذكر علل النحو ، ودلائل مسائل أصول الفقه ، ودلائل مسائل الفقه ، ودلائل مسائل أصول الدين ، فإن كل ذلك مقرر في تأليف هذه العلوم ، وإنما يؤخذ ذلك مسلماً في علم التفسير دون استدلال عليه .

وكذلك على المفسر أن يتجنب ذكر ما لا يصح من أسباب النزول وأحاديث الفضائل ، والقصص الموضوع ، والأخبار الإسرائيلية ؛ فإن هذا مما يذهب بجمال القرآن ، ويشغل الناس عن التدبر والاعتبار .

ثامناً : على المفسر بعد كل هذا أن يكون يقظاً ، فظناً ، عليها بقانون الترجيح ، حتى إذا ما كانت الآية محتملة لأكثر من وجه أمكنه أن يرجح ويختار^(٢) .

وإذا كان المفسر لا بد له من أن يحتمل إلى قانون الترجيح عندما تحتمل الآية أكثر من وجه ، فإننا في حاجة إلى بيان هذا القانون ، الذي هو الحكم الفصل عند تراحم الوجوه وكثرة الاحتمالات ، فنقول :

(١) الإتيان ج ٢ ص ١٨٥ — ١٨٦

(٢) تراجع الإتيان ج ٢ ص ١٨٥ — ١٨٦ ، ومناهل العرفان ج ١ ص ٤٤٥

و ٤٤٦ ومنهج الفرقان ج ٢ ص ٤١

قانون الترجيح في الرأى

أجمع كلمة قيلت في بيان هذا القانون ، هى الكلمة التى نقلها لنا السيوطى فى كتابه الإتيقان عن البرهان للزركشى ، ونرى أن نسوقها هنا نقلا عن الإتيقان ، ونكتفى بذلك لما فيها من الكفاية :

قال الزركشى رحمه الله تعالى : « كل لفظ احتمل معنيين فصاعدا هو الذى لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه ، وعليهم اعتماد الشواهد والدلائل دون مجرد الرأى ، فإن كان أحد المعنيين أظهر ، وجب الحمل عليه ، إلا أن يقوم الدليل على أن المراد هو الخفى . »

وإن استويا ، والاستعمال فهما حقيقة ، لكن فى أحدهما حقيقة لغوية أو عرفية ، وفى الآخر شرعية ، فالحمل على الشرعية أولى ، إلا أن يدل دليل على إرادة اللغوية ، كما فى « وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم »^(١) ، ولو كان فى أحدهما عرفية ، والآخر لغوية ، فالحمل على العرفية أولى . وإن اتفقا فى ذلك أيضاً ، فإن تنافى اجتماعهما ولم يمكن إرادتهما باللفظ الواحد ، كالقرء للحيض والطهر ، اجتهد فى المراد منهما بالآمارات الدالة عليه ، فأنظنه فهو مراد الله تعالى فى حقه . وإن لم يظهر له شيء فهل يتخير فى الحمل على أيهما شاء ؟ أو يأخذ بالأغلظ حكماً ؟ أو بالأخف ؟ أقوال . وإن لم يتنافيا وجب الحمل عليهما عند المحققين ، ويكون ذلك أبلغ فى الإعجاز والفصاحة ، إلا إن دل دليل على إرادة أحدهما ، اهـ^(٢) .

منشأ الخطأ في التفسير بالرأى

يقع الخطأ كثيراً في التفسير من بعض المتصدرين للتفسير بالرأى ، الذين عدلوا عن مذاهب الصحابة والتابعين ، وفسروا بمجرد الرأى والهوى ، غير مستندين إلى تلك الأصول التى قدمنا أنها أول شئ يجب على المفسر أن يعتمد عليه . ولا متذرعين بتلك العلوم التى هى فى الواقع أدوات لفهم كتاب الله والكشف عن أسراره ومعانيه .

ونرى هنا أن نذكر منشأ هذا الخطأ الذى وقع فيه كثير من طوائف المفسرين فنقول :

يرجع الخطأ فى التفسير بالرأى غالباً ، إلى جهتين حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتلاميذهم بإحسان ، فإن الكتب التى يذكر فيها كلام هؤلاء صرفاً غير ممزوج بغيره ، كتفسير عبد الرزاق ، وعبد بن حميد ، وغيرهما ، لا يكاد يوجد فيها شئ من هاتين الجهتين ، بخلاف الكتب التى جددت بعد ذلك فإن كثيراً منها ، كتفسير المعتزلة والشيعة . مليئة بأخطاء لا تغتفر ، حملهم على ارتكابها نصره المذهب والدفاع عن العقيدة .

أما هاتان الجهتان اللتان يرجع إليهما الخطأ فى الغالب فهما ما يأتى :
الجهة الأولى : أن يعتقد المفسر معنى من المعانى ، ثم يريد أن يحمل ألفاظ القرآن على ذلك المعنى الذى يعتقد .

الجهة الثانية : أن يفسر القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب . وذلك بدون نظر إلى المتكلم بالقرآن ، والمنزل عليه ، والمخاطب به .

فالجهة الأولى مراعى فيها المعنى الذى يعتقد المفسر من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان .

والجهة الثانية مراعى فيها مجرد اللفظ وما يجوز أن يريد به العربى ، من غير نظر إلى ما يصلح المتكلم به والمخاطب ، وسياق الكلام .
ثم إن الخطأ الذى يرجع إلى الجهة الأولى يقع على أربع صور .
الصورة الأولى : أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته صواباً ، فإعادة لهذا المعنى يحمل عليه لفظ القرآن ، مع أنه لا يدل عليه ولا يراد منه ، وهو مع ذلك لا يبنى المعنى الظاهر المراد ، وعلى هذا يكون الخطأ واقعاً فى الدليل لافى المدلول ، وهذه الصورة تنطق على كثير من تفاسير الصوفية والوعاظ الذين يفسرون القرآن بمعان صحيحة فى ذاتها ولكنها غير مرادة ، ومع ذلك فهم يقولون بظاهر المعنى ، وذلك مثل كثير مما ذكره أبو عبد الرحمن السلمي فى حقائق التفسير ، فمثلاً عندما عرض لقوله تعالى فى الآية (٦١) من سورة النساء « ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم . . . الآية » نجده يقول مانصه : « اقتلوا أنفسكم بمخالفة هواها ، أو اخرجوا من دياركم ، أى اخرجوا حب الدين من قلوبكم .. إلخ (١) » .

الصورة الثانية : أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته صواباً فإعادة لهذا المعنى يسلب لفظ القرآن ما يدل عليه ويراد به . ويحمله على ما يريده . هو ، وعلى هذا يكون الخطأ واقعاً فى الدليل لافى المدلول أيضاً ، وهذه الصورة تنطبق على تفاسير بعض المتصوفة الذين يفسرون القرآن بمعان إشارية صحيحة فى حد ذاتها ، ومع ذلك فإنهم يقولون : إن المعانى الظاهرة غير مرادة ، وتفسير هؤلاء أقرب ما يكون إلى تفسير الباطنية ، ومن ذلك ما فسر به سهل التستري قوله تعالى فى الآية (٣٢) من سورة البقرة « . . . ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين » حيث يقول مانصه : « لم يرد الله معنى الأكل فى الحقيقة ، وإنما أراد معنى مساكنة الهمة لشيء هو غيره إلخ (٢) » .

(١) تفسير السلى ص ٤٩

(٢) تفسير التستري ص ١٦

الصورة الثالثة : أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأ ، فراءة لهذا المعنى يحمل عليه لفظ القرآن ، مع أنه لا يدل عليه ولا يراد منه ، وهو مع ذلك لا ينفى الظاهر المراد ، وعلى هذا يكون الخطأ واقعا فى الدليل والمدلول معا ، وهذه الصورة تنطبق على ما ذكره بعض المتصوفة من المعانى الباطلة ، وذلك كال تفسير المبني على القول بوحدة الوجود ، كما جاء فى التفسير المنسوب لابن عربى عند ما عرض لقوله تعالى فى الآية (٨) من سورة المزمل « واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا » من قوله فى تفسيرها : « واذكر اسم ربك الذى هو أنت ، أى اعرف نفسك ولا تنسها فينسك الله ... إلخ (١) » .

الصورة الرابعة : أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأ ، فراءة لهذا المعنى يسلب لفظ القرآن ما يدل عليه ويراد به ، ويحمله على ذلك الخطأ دون الظاهر المراد ، وعلى هذا يكون الخطأ فى الدليل والمدلول معا ، وهذه الصورة تنطبق على تفاسير أهل البدع ، والمذاهب الباطلة ، فتارة يلوون لفظ القرآن عن ظاهره المراد إلى معنى ليس فى اللفظ أى دلالة عليه ، كتفسير بعض غلاة الشيعة الجبوت والطاغوت بأبى بكر وعمر ، وتارة يختالون على صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى فيه تكلف غير مقبول ، وذلك إذا أحسوا أن اللفظ القرآنى يصادم مذهبهم الباطل ، كما فعل بعض المعتزلة ففسر لفظ (إلى) فى قوله تعالى فى الآيتين (٢٢ ، ٢٣) من سورة القيامة « وجوه يومئذ ناضرة » إلى ربها ناظرة ، بالنعمة ، ذهابا منهم إلى أن (إلى) واحد الآلاء ، بمعنى النعم ، فيكون المعنى : ناظرة نعمة ربها ، على التقديم والتأخير (٢) ، وذلك كله ليصرف الآية عما تدل عليه من رؤية الله فى الآخرة .

وأما الخطأ الذى يرجع إلى الجهة الثانية فهو يقع على صورتين :
الصورة الأولى : أن يكون اللفظ محتملا للمعنى الذى ذكره المفسر لغة ، ولكنه غير مراد ، وذلك كاللفظ الذى يطلق فى اللغة على معنيين أو أكثر ،

(١) التفسير المنسوب لابن عربى ج ٢ ص ٣٥٢ .

(٢) أمالى السيد المرتضى ج ١ ص ٢٨ .

والمراد منه واحد بعينه ، فيأتى المفسر فيحمله على معنى آخر من معانيه غير المعنى المراد ، وذلك كلفظ (أمة) فإنه يطلق على معان ، منها : الجماعة، والطريقة المسلموكة فى الدين ، والرجل الجامع لصفات الخير ، فحمله على غير معنى الطريقة المسلموكة فى الدين فى قوله تعالى فى الآية (٢٢) من سورة الزخرف ولانا وجدنا آباءنا على أمة ، غير صحيح وإن احتمله اللفظ لغة .

الصورة الثانية : أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى بعينه ، ولكنه غير مراد فى الآية ، وإنما المراد معنى آخر غير ما وضع له اللفظ بقريئة السياق مثلا ، فيخطئ المفسر فى تعيين المعنى المراد ؛ لأنه اكتفى بظاهر اللغة ، فشرح اللفظ على معناه الوضعى ، وذلك كتفسير لفظ (مبصرة) فى قوله تعالى فى الآية (٥٩) من سورة الإسراء « وآتينا ثمود الناقة مبصرة ... » بجعل مبصرة من الإبصار بالعين ، على أنها حال من الناقة ، وهذا خلاف المراد ، إذ المراد: آية واضحة (١) .

التعارض بين التفسير المأثور والتفسير بالرأى

قلنا إن التفسير بالرأى قسمان : قسم مذموم غير مقبول ، وقسم مدح ومقبول ، أما القسم المذموم ، فلا يعقل وجود تعارض بينه وبين المأثور ؛ لأنه ساقط من أول الأمر ، وخارج عن محيط التفسير بمعناه الصحيح .

وأما التفسير بالرأى الحمود ، فهذا هو الذى يعقل التعارض بينه وبين التفسير المأثور ، وهذا هو الذى نريد أن نتكلم فيه ونعرض له بالبحث والبيان ، غير أنه يتحتم علينا — ليكون الكلام على بصيرة — أن نعرض لبيان معنى هذا التعارض فنقول :

(١) انظر فى هذا البحث مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ٢٠ — ٢٤ .

التعارض بين التفسير العقلي والتفسير المأثور معناه التقابل والتنافي بينهما وذلك بأن يدل أحدهما على إثبات أمر مثلا ، والآخر يدل على نفيه ، بحيث لا يمكن اجتماعهما بحال من الأحوال ، فكأن كلا منهما وقف في عرض الطريق فنع الآخر من السير فيه . وأما إذا وجدت المغايرة بينهما بدون منافاة وأمكن الجمع ، فلا يسمى ذلك تعارضا ، وذلك كتفسيرهم (الصراط المستقيم) بالقرآن ، وبالإسلام ، وبطريق العبودية ، وبطاعة الله ورسوله ، فهذه المعاني وإن تغايرت غير متنافية ولا متناقضة ، لأن طريق الإسلام هو طريق القرآن ، وهو طريق العبودية ، وهو طاعة الله ورسوله . ومثلا تفسيرهم لقوله تعالى : « فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ، ^(١) قيل فيه السابق هو الذى يصلى فى أول الوقت ، والمقتصد هو الذى يصلى فى أثنائه ، والظالم هو الذى يصلى بعد فواته . وقيل : السابق من يؤدى الزكاة المفروضة مع الصدقة والمقتصد من يؤدى الزكاة المفروضة وحدها ، والظالم لنفسه من يمنع الزكاة ولا يتصدق . وغير خاف أنه لانتفاي بين هذين التفسيرين وإن تغايرا ، لأن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات والمنتهك للحرمات ، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات ، والسابق يتناول من يفعل الواجبات ويتقرب بعد ذلك بزيادة الحسنات ، فكل ذكر فردا العام على سبيل التمثيل لا الحصر .

هذا وإن الصور العقلية التى يحصل فيها التعارض بين التفسير العقلي والتفسير النقلى هى ما يأتى :

أولا : أن يكون العقلي قطعياً والنقلى قطعياً كذلك .

ثانياً : أن يكون أحدهما قطعياً والآخر ظاهياً .

(١) فى الآية (٢٢) من سورة فاطر

ثالثاً : أن يكون أحدهما ظنياً والآخر ظنياً كذلك .

أما الصورة الأولى ، ففرضية ؛ لأنه لا يعقل تعارض بين قطعى وقطعى ، ومن المحال أن يتناقض الشرع مع العقل .

وأما الصورة الثانية . فالقطعى منهما مقدم على الظنى إذا تعذر الجمع ولم يمكن التوفيق ؛ أخذاً بالأرجح وعملاً بالأقوى .

وأما الصورة الثالثة ، فإن أمكن الجمع بين العقلى والنقلى ، وجب حمل النظم الكريم عليهما . وإن تعذر الجمع ، قدم التفسير المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم إن ثبت من طريق صحيح ، وكذا يقدم ما صح عن الصحابة ؛ لأن ما يصح نسبته إلى الصحابة فى التفسير ، النفس إليه أميل ؛ لاحتمال سماعه من الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ ولما امتازوا به من الفهم الصحيح والعمل الصالح ؛ ولما اختصوا به من مشاهدة التنزيل .

وأما ما يؤثر عن التابعين ففيه التفصيل ، وذلك إما أن يكون التابعى معروفاً بالأخذ عن أهل الكتاب أولاً ، فإن عرف بالأخذ عن أهل الكتاب قدم التفسير العقلى . وإن لم يعرف بالأخذ عن أهل الكتاب وتعارض ما جاء عنه مع التفسير العقلى — كما هو الفرض — فحينئذ نلجأ إلى الترجيح ، فإن تأيد أحدهما بسمع أو استدلال رجحناه على الآخر ، وإن اشتبهت القرائن ، وتعارضت الأدلة والشواهد ، توقفنا فى الأمر ، فنؤمن بمراد الله تعالى ، ولا تهجم على تعيينه ، وينزل ذلك منزلة المجمل قبل تفصيله ، والمتشابه قبل تبينه .

وبعد ... فهذا هو التفسير العقلى بقسميه ، وهذه هى نظرات العلماء إليه ، وتلك هى حقيقة الخلاف ، ثم هذه هى البحوث التى تتعلق به تعلقاً قوياً ، وتتصل به اتصالاً وثيقاً ، وأرى بعد ذلك أن أتكلم عن أهم كتب التفسير

بالرأى الجائز وأشهرها ، متعرضاً لنبذة قصيرة عن كل مؤلف ، تلقى لنا
ضوءاً على شخصيته الذاتية والعلمية ، ملتزماً ببيان المسلك الذى سلكه كل منهم
فى تفسيره ، وطريقته التى جرى عليها وامتاز بها ، بما يظهر لى من ذلك أثناء
قراءتى فى هذه الكتب ، مستعيناً فى ذلك بما أظفر به من مقدمات قدم بها أصحاب
هذه الكتب لكتبهم ، ثم بعد الفراغ من ذلك يكون لنا كلام آخر عن موقف
بعض الفرق من التفسير ، وعن أشهر مؤلفاتهم فيه ، وهى لاتكاد تخرج عن
دائرة التفسير بالرأى المذموم .

الفصل الثالث

أهم كتب التفسير بالرأى الجائز

تمهيد :

ابتدأ عهد التدوين من قديم ، وظفر التفسير بالتدوين كغيره من العلوم ، فألفت فيه كتب اختلفت في منهجها ، حسب اختلاف مشارب مؤلفيها ، وظفرت هذه الناحية من التفسير - ناحية التفسير بالرأى الجائز - بكثرة زاخرة من الكتب المؤلفة ، كثرة تضخمت على مر العصور وكر الدهور ، ففي كل عصر يجد جديد من الكتب المؤلفة في التفسير بالرأى الجائز ، ثم تنضم إلى ما سبق من ذلك ، حتى ازدحمت بها المكتبة الإسلامية على اناساعها وطول عهدها .

ولكن هل احتفظت لنا المكتبة الإسلامية بكل هذه الكتب ؟ أو غنى رسمها وذهب أثرها ؟ لا ... لا هذا ، ولا ذاك ، بل احتفظت لنا ببعضها ، وذهب بعضها الآخر بتقادم الزمن عليه ؛ ومع هذا ، فإن القصور المكتبي ، حال بيننا وبين الإطلاع على جميع ما خلفته لنا المكتبة الإسلامية العامة ... لهذا ، ولعدم القدرة على الإطلاع على كل ما يوجد من هذه الكتب واستيعابه بالبحث والدراسة ، أكتفى بأن أعرض لبعض هذه الكتب واستيعابه بالبحث والدراسة ، أكتفى بأن أعرض لبعض هذه الكتب على ضوء المنهج الذى بينته ، ولعل فى ذلك غنى عن بعضها الآخر ، الذى حال بينى وبينه القصور المكتبي تارة ، والقصور الزمنى تارة أخرى .

هذا ، ولا يفوتنى أن أنبه إلى أن هذه الكتب التى وقع عليها اختيارى ، يتجه كل منها إلى اتجاه معين ، وتغلب عليه ناحية خاصة من نواحي التفسير

وألوا به ، فمنها ما تغلب عليه الصناعة النحوية . ومنها ما تغلب عليه النزعة الفلسفية
والكلامية ، ومنها ما تطفئ فيه الناحية القصصية والإسرائيلية ، ومنها غير ذلك .
ولكن الجميع ينضم تحت شيء واحد هو التفسير بالرأى الجائز ، فلا على إذاً إن
كنت قد جمعت بين هذه الكتب المختلفة المنازع والاتجاهات ، وهذا أمر
اعتبارى لا أقل ولا أكثر .

أما هذه الكتب التى وقع عليها اختيارى ، فهى ما يأتى :

- ١ — مفاتيح الغيب : للفخر الرازى
- ٢ — أنوار التنزيل وأسرار التأويل : للبيضاوى
- ٣ — مدارك التنزيل وحقائق التأويل : للنسفى
- ٤ — لباب التأويل فى معانى التنزيل : للخازن
- ٥ — البحر المحیط : لابن حيان
- ٦ — غرائب القرآن ورغائب الفرقان : للنيسابورى
- ٧ — تفسير الجلائن : للجلال المحلى ، والجلال السيوطى
- ٨ — السراج المنير فى الإعانة على معرفة بعض معانى كلام ربنا الحكيم الخبير
: للخطيب الشربى
- ٩ — إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم
: لأبى السعود
- ١٠ — روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني
: للآلوسى

هذه هى الكتب التى وقع عليها اختيارى ، وسأتكلم عنها على حسب هذا
الترتيب ، فأقول وبالله التوفيق :

١ - مفاتيح الغيب

للمرازي

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير ، هو أبو عبد الله ، محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي ، التميمي ، البكري ، الطبرستاني ، الرازي ، الملقب بفخر الدين ، والمعروف بابن الخطيب الشافعي ، المولود سنة ٤٤٤ هـ أربع وأربعين وخمسمائة من الهجرة . كان رحمه الله فريداً عصره ، ومتكلم زمانه ، جمع كثيراً من العلوم ونفع فيها . فكان إماماً في التفسير والكلام ، والعلوم العقلية ، وعلوم اللغة ، ولقد أكسبه نبوغه العلمي شهرة عظيمة ، فكان العلماء يقصدونه من البلاد ، ويشدون إليه الرحال من مختلف الأقطار ، وقد أخذ العلم عن والده ضياء الدين المعروف بخطيب الري ، وعن السكّال السمعاني ، والمجد الجيلي ، وكثير من العلماء الذين عاصروهم ولقيهم ، وله فوق شهرته العلمية شهرة كبيرة في الوعظ ، حتى قيل إنه كان يعظ باللسان العربي واللسان العجمي ، وكان يلحقه الوجد في حال الوعظ ويكثر البكاء ، ولقد خلف - رحمه الله - للناس مجموعة كبيرة من تصانيفه في الفنون المختلفة ، وقد انتشرت هذه التصانيف في البلاد ، ورزق فيها الخطوة الواسعة ، والسعادة العظيمة ، إذ أن الناس اشتغلوا بها ، وأعرضوا عن كتب المتقدمين . ومن أهم هذه المصنفات : تفسيره الكبير ، المسمى بمفاتيح الغيب ، وهو ما نحن بصدده الآن ، وله تفسير سورة الفاتحة في مجلد واحد ، ولعله هو الموجود بأول تفسيره مفاتيح الغيب ، وله في علم الكلام : المطالب العالية ، وكتاب البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان . وله في أصول الفقه : المحصول : وفي الحكمة : الملخص ، وشرح الإشارات لابن سينا ، وشرح عيون الحكمة ، وفي الطبائيات : السر المسكنون ، ويقال إنه شرح المفصل في النحو للزمخشري ، وشرح الرجز في الفقه للغزالي . . . وغير هذا كثير من مصنفاته ، التي يتجلى فيها علم الرجل الواسع الغزير .

هذا ، وقد كانت وفاة الرازى - رحمه الله - سنة ٦٠٦ هـ ، ست وستائة من الهجرة بالرى ، ويقال فى سبب وفاته : إنه كان بينه وبين الكرامية خلاف كبير وجدل فى أمور العقيدة ، فكان يبالغ منهم ويبالغون منه سبباً وتكفيراً وأخيراً سموه فأت على أثر ذلك واستراحوا منه (١) .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

يقع هذا التفسير فى ثمانى مجلدات كبار ، وهو مطبوع ومداول بين أهل العلم ، ويقول ابن قاضى شعبة : إنه - أى الفخر الرازى - لم يتمه (٢) ، كما يقول ذلك ابن خلكان فى وفيات الأعيان (٣) ، إذا فمن الذى أكمل هذا التفسير ؟ وإلى أى موضع من القرآن وصل الفخر الرازى فى تفسيره ؟

الحق أن هذه مشكلة لم نوفق إلى حلها حلاً حاسماً ، لتضارب أقوال العلماء فى هذا الموضوع ، فابن حجر العسقلانى . فى كتابه الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة ، يقول : « الذى أكمل تفسير فخر الدين الرازى ، هو أحمد بن محمد بن أبى الحزم مكي نجم الدين المخزومي القمولى مات سنة ٧٢٧ هـ وهو مصرى » (٤) . وصاحب كشف الظنون يقول : « وصنف الشيخ نجم الدين أحمد بن محمد القمولى تكملة له وتوفى سنة ٧٢٧ وقاضى القضاة ، شهاب الدين بن خليل الخوئى الدمشقى ، كمل ما نقص منه أيضاً ، وتوفى سنة ٦٢٩ هـ تسع وثلاثين وستائة » (٥) .

(١) انظر وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٦٥ - ٢٦٨ ، وشذرات الذهب ج ٥

ص ٢١ .

(٢) شذرات الذهب ج ٥ ص ٢١

(٣) ج ٢ ص ٢٦٧

(٤) الدرر الكامنة ج ١ ص ٣٠٤

(٥) كشف الظنون ج ٢ ص ٢٩٩

فأنت ترى أن ابن حجر يذكر أن الذي أتم تفسير الفخر هو نجم الدين القمولى ، وصاحب كشف الظنون يجعل لشهاب الدين الخوي مشاركة على وجه ما فى هذه التكملة ، وإن كانا يتفقان على أن الرازى لم يتم تفسيره .

وأما إلى أى موضع وصل الفخر فى تفسيره ؟ فهذه كالأولى أيضاً ، وذلك لأننا وجدنا على هامش كشف الظنون ما نصه : « الذى رأيته بخط السيد مرتضى نقلا عن شرح الشفا للشهاب ، أنه وصل فيه إلى سورة الأنبياء ، ١٥١ . » (١)

وقد وجدت فى أثناء قراءتى فى هذا التفسير عند قوله تعالى فى الآية (٢٤) من سورة الواقعة « جزاء بما كانوا يعملون » ، هذه العبارة « المسألة الأولى أصولية ، ذكرها الإمام فخر الدين رحمه الله فى مواضع كثيرة ، ونحن نذكر بعضها ... الخ » (٢) .

وهذه العبارة تدل على أن الإمام فخر الدين ، لم يصل فى تفسيره إلى هذه السورة .

كما وجدت عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٦) من سورة المائدة : « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ... الآية » ، أنه تعرض لموضوع النية فى الوضوء ، واستشهد على اشتراط النية فيه بقوله تعالى فى الآية (٥) من سورة البينة « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ، وبين أن الإخلاص عبارة عن النية » ، ثم قال : « وقد حققنا الكلام فى هذا الدليل فى تفسير قوله تعالى : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » ، فليرجع إليه فى طلب زيادة الإتيان ، ١٥١ . » وهذه العبارة تشعر بأن الفخر الرازى فسر سورة البينة ، أى أنه

(١) كشف الظنون ج ٢ ص ٢٩٩ (هامش) .

(٢) مفاتيح الغيب ج ٨ ص ٦٨ .

(٣) مفاتيح الغيب ج ٣ ص ٥٢٩ .

وصل إليها في تفسيره ، وهذا طبعاً بحسب ظاهر العبارة المجرد عن كل شيء .
والذى أستطيع أن أقوله كحل لهذا الاضطراب : هو أن الإمام
فخر الدين ، كتب تفسيره هذا إلى سورة الأنبياء ، فاتى بعده شهاب الدين
الخوي ، فشرع في تكملة هذا التفسير ولكنه لم يتمه ، فاتى بعده نجم الدين
القمولى فأكمل ما بقى منه . كما يجوز أن يكون الخوي أكمله إلى النهاية ،
والقمولى كتب تكملة أخرى غير التى كتبها الخوي، وهذا هو الظاهر من عبارة
صاحب كشف الظنون .

وأما إحالة الفخر على ما كتبه في سورة البينة ، فهذا ليس بصريح في أنه
وصل إليها في تفسيره ؛ إذ لعله كتب تفسيراً مستقلاً لسورة البينة ، أو لهذه
الآية وحدها ، فهو يشير إلى ما كتب فيها ويحيل عليه .
أقول هذا ، وأعتقد أنه ليس حلاً حاسماً لهذا الاضطراب، وإنما هو توفيق
يقوم على الظن ، والظن يخطئ ويصيب .

ثم إن القارىء في هذا التفسير، لا يكاد يلاحظ فيه تفاوتاً في المنهج والمسلوك،
بل يجرى الكتاب من أوله إلى آخره على نمط واحد ، وطريقة واحدة ،
تجمل الناظر فيه لا يستطيع أن يميز بين الأصل والتكملة ، ولا يتمكن من
الوقوف على حقيقة المقدار الذى كتبه الفخر ، والمقدار الذى كتبه
صاحب التكملة .

هذا ، وإن تفسير الفخر الرازى ليحظى بشهرة واسعة بين العلماء ، وذلك
لأنه يمتاز عن غيره من كتب التفسير ، بالأبحاث الفياضة الواسعة ، في نواح
شتى من العلم، ولهذا يصفه ابن خلدان فيقول : «إنه — أى الفخر الرازى —
جمع فيه كل غريب وغريبة»^(١) .

اهتمام الفخر الرازي ببيان المناسبات بين آيات القرآن وسوره :

وقد قرأت في هذا التفسير، فوجدت أنه يمتاز بذكر المناسبات بين الآيات بعضها مع بعض ، وبين السور بعضها مع بعض ، وهو لا يكتفى بذكر مناسبة واحدة بل كثيراً ما يذكر أكثر من مناسبة .

اهتمامه بالعلوم الرياضية والفلسفية :

كما أنه يكثر من الاستطراد إلى العلوم الرياضية والطبيعية ، وغيرها من العلوم الحادثة في الملة ، على ما كانت عليه في عهده ، كالحكمة الفلكية وغيرها ، كما أنه يعرض كثيراً لأقوال الفلاسفة بالرد والتفنيد ، وإن كان يصوغ أدلته في مباحث الإلهيات على نمط استدلالاتهم العقلية ، ولكن بما يتفق ومذهب أهل السنة .

موقفه من المعتزلة :

ثم إنه — كسني يرى ما يراه أهل السنة، ويعتقد بكل ما يقررونه من مسائل علم الكلام — لا يدع فرصة تمر دون أن يعرض لمذهب المعتزلة بذكر أقوالهم والرد عليها ، رداً لا يراه البعض كافياً ولا شافياً .

فهذا هو الحافظ بن حجر يقول عنه في لسان الميزان « وكان يعاب بإيراد الشبهة الشديدة ، ويقصر في حلها ، حتى قال بعض المغاربة : « يورد الشبهة نقداً ويحلها نسيتاً » (١) وقال ابن حجر أيضاً في لسان الميزان « ورأيت في الإكسير في علم التفسير للنجم الطوفي ما ملخصه : « رأيت في التفاسير أجمع لغالب علم التفسير من القرطبي ، ومن تفسير الإمام فخر الدين ، إلا أنه كثير العيوب ،

(١) لسان الميزان ج ٤ ص ٤٢٧ .

فحدثني شرف الدين النصيبي عن شيخه سراج الدين السرمياحي المغربي ، أنه صنف كتاب المأخذ في مجلدين ، بين فيهما ما في تفسير الفخر من الزيف والبهرج ، وكان ينقم عليه كثيراً ويقول : يورد شبه المخالفين في المذهب والدين للحل على غاية ما يكون من التحقيق ، ثم يورد مذهب أهل السنة والحق على غاية من الوهاء . قال الطوفي : ولعمري ، إن هذا دأبه في كتبه الكلامية والحكمة . حتى اتهمه بعض الناس ، ولكنه خلاف ظاهر حاله ؛ لأنه لو كان اختار قولاً أو مذهباً ما كان عنده من يخاف منه حتى يستر عنه ، ولعل سببه أنه كان يستفرغ أقوالاً في تقرير دليل الخصم ، فإذا انتهى إلى تقرير دليل نفسه لا يبق عنده شيء من القوى ، ولا شك أن القوى النفسانية تابعة للقوى البدنية ، وقد صرح في مقدمة نهاية العقول : أنه مقرر مذهب خصمه تقريراً لو أراد خصمه تقريره لم يقدر على الزيادة على ذلك ، اهـ (١)

موقفه من علوم الفقه والأصول والنحو والبلاغة :

ثم إن الفخر الرازي لا يكاد يمر بآية من آيات الأحكام إلا ويذكر مذاهب الفقهاء فيها ، مع ترويجه لمذهب الشافعي — الذي يقلده — بالأدلة والبراهين . كذلك نجده يستطرد لذكر المسائل الأصولية ، والمسائل النحوية ، والبلاغية ، وإن كان لا يتوسع في ذلك توسعه في مسائل العلوم الكونية والرياضية .

وبالجملة فالكتاب أشبه ما يكون بموسوعة في علم الكلام ، وفي علوم الكون والطبيعة ؛ إذ أن هذه الناحية ، هي التي غلبت عليه حتى كادت تقلل من أهمية الكتاب كتفسير للقرآن الكريم .

ومن أجل ذلك قال صاحب كشف الظنون (إن الإمام فخر الدين الرازي

ملاً تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة ، وخرج من شيء إلى شيء ، حتى يقضى الناظر العجب ^(١) ونقل عن أبي حيان أنه قال في البحر المحيط ، جمع الإمام الرازى في تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير ، ولذلك قال بعض العلماء : فيه كل شيء إلا التفسير ، ^(٢) .

ويظهر لنا أن الإمام فخر الدين الرازى كان مولعاً بكثرة الاستنباطات والاستطرادات في تفسيره ، مادام يستطيع أن يجد صلة ما بين المستنبط أو المستطرد إليه وبين اللفظ القرآنى ، والذي يقرأ مقدمة تفسيره لا يسعه إلا أن يحكم على الفخر هذا الحكم ، وذلك حيث يقول : « اعلم أنه مر على لسانى فى بعض الأوقات ، أن هذه السورة الكريمة — يريد الفاتحة — يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة ، فاستبعد هذا بعض الحساد ، وقوم من أهل الجهل والغى والعناد ، وحملوا ذلك على ما ألفوه من أنفسهم من التعلقات الفارغة عن المعانى ، والكلمات الخالية عن تحقيق المعاهد والمباني ، فلما شرعت فى تصنيف هذا الكتاب ، قدمت هذه المقدمة ؛ لتصير كالتنبية على أن ما ذكرناه أمر ممكن الحصول ، قريب الوصول ... الخ » ^(٣) .

وبعد ... فالكتاب بين يديك ، فأجل نظرك فى جميع نواحيه ، فسوف لا نرى إلا ما قلته فيه ، وما حكمت به عليه .

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل

للبيضاوى

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير : هو قاضى القضاة ، ناصر الدين أبو الخير ، عبدالله بن عمر بن

(١ و ٢) كشف الظنون ج ١ ص ٢٣٠ — ٢٣٢

(٣) مفاتيح النيب ج ١ ص ٢ — ٣

محمد بن علي ، البيضاوي الشافعي ، وهو من بلاد فارس ، قال ابن قاضي شبهة في طبقاته : « صاحب المصنفات ، وعالم أذربيجان ، وشيخ تلك الناحية . ولي قضاء شيراز . » وقال السبكي : « كان إماماً مبرزاً نظاراً خيراً ، صالحاً متعبداً ، وقال ابن حبيب : « تكلم كل من الأئمة بالثناء على مصنفاته ، ولو لم يكن له غير المنهاج الوجيز لفظه المحرر لكفاه . » ولي القضاء بشيراز ، وتوفي بمدينة تبريز . قال السبكي والأسنوي : سنة ٦٩١ هـ إحدى وتسعين وستمائة ، وقال ابن كثير وغيره : سنة ٦٨٥ هـ خمس وثمانين وستمائة . ومن أهم مصنفاته : كتاب المنهاج وشرحه في أصول الفقه ، وكتاب الطوالع في أصول الدين ، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل في التفسير ، وهو ما نحن بصدده الآن . وهذه الكتب الثلاثة من أشهر الكتب وأكثرها تداولاً بين أهل العلم .^(١)

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

تفسير العلامة البيضاوي ، تفسير متوسط الحجم ، جمع فيه صاحبه بين التفسير والتأويل ، على مقتضى قواعد اللغة العربية ، وقرر فيه الأدلة على أصول أهل السنة .

وقد اختصر البيضاوي تفسيره من الكشف للزخشري ، ولكنه ترك ما فيه من اعتراضات ، وإن كان أحياناً يذهب إلى ما يذهب إليه صاحب الكشف . ومن ذلك أنه عندما فسر قوله تعالى في الآية (٢٧٥) من سورة البقرة « الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس » الآية ، وجدناه يقول « إلا قياماً كقيام المصروع ، وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع ، . . ثم يفسر المس بالجنون ويقول وهذا أيضاً من زعمانهم أن الجنى يمس الرجل فيختلط عقله »^(٢) .

(١) انظر ترجمة البيضاوي في شذرات الذهب ج ٥ ص ٣٩٢ — ٣٩٣ ، وفي طبقات المفسرين للداودي ص ١٠٢ — ١٠٣ . وفي طبقات الشافعية ج ٥ ص ٥٩ .

(٢) ج ١ ص ٢٩٧

ولا شك أن هذا موافق لما ذهب إليه الرنخشرى من أن الجن لا تسلط لها على الإنسان إلا بالوسوسة والإغواء .

كما أننا نجد البيضاوى قد وقع فيما وقع فيه صاحب الكشف ، من ذكره فى نهاية كل سورة حديثاً فى فضلها وما لقارئها من الثواب والأجر عند الله ، وقد عرفنا قيمة هذه الأحاديث ، وقلنا إنها موضوعة باتفاق أهل الحديث ، ولست أعرف كيف اغتربها البيضاوى فرواها وتابع الرنخشرى فى ذكرها عند آخر تفسيره لكل سورة ، مع ماله من مكانة علمية ، وسيأتى اعتذار بعض الناس عنه فى ذلك ، وإن كان اعتذاراً ضعيفاً ، لا يكتفى لتبرير هذا العمل الذى لا يليق بعالم كالبيضاوى له قيمته ومكانته .

وكذلك استمد البيضاوى تفسيره من التفسير الكبير المسمى بمفاتيح الغيب . للفخر الرازى ، ومن تفسير الراغب الأصفهاني ، وضم لذلك بعض الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين ، كما أنه أعمل فيه عقله ، فضمنه نكتاً بارعة ، وإطائف رائعة ، واستنباطات دقيقة ، كل هذا فى أسلوب رائع موجز ؛ وعبرة تدق أحياناً وتخفى إلا على ذى بصيرة ناقة . وفطنة نيرة . وهو يهتم أحياناً بذكر القراءات ، ولكنه لا يلتزم المتواتر منها فيذكر الشاذ ، كما أنه يعرض للصناعة النحوية ، ولكن بدون توسع واستفاضة ، كما أنه يتعرض عند آيات الأحكام لبعض المسائل الفقهية بدون توسع منه فى ذلك ، وإن كان يظهر لنا أنه يميل غالباً لتأييد مذهبه وترويجه ، فثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢٨) من سورة البقرة : والمطلقات يتربصن بأنفسن ثلاثة قروء ، يقول مائه : وقروء جمع قرء ، وهو يطلق للحيض كقوله عليه الصلاة والسلام : دعى الصلاة أيام أقرائك ، وللطهر الفاصل بين الحيضتين ، كقول الأعشى :

مورثة مالا وفى الحى رفعـــــــــة لما ضاع فيها من قروء نساءكا

وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض ، وهو المراد فى الآية ؛ لأنه الدال .

على براءة الرحم لا الحيض كما قاله الحنفية ، لقوله تعالى : « فطلقوهن لعدتهن » (١) أى وقت عدتهن ، والطلاق المشروع لا يكون فى الحيض . وأما قوله عليه الصلاة والسلام : طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان ، فلا يقاوم ما رواه الشيخان فى قصة ابن عمر : مره فليراجعها ، ثم ليسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ، ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك بعد ، وإن شاء طلق قبل أن يمس ، فتلك العدة التى أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء .. الخ (٢) .

كذلك نجد البيضاوى كثيراً ما يقرر مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة ، عندما يعرض لتفسير آية لها صلة بنقطة من نقاط النزاع بينهم .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (٣ ، ٢) من سورة البقرة : « هدى للذين آمنوا بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون » نراه يعرض لبيان معنى الإيمان والنفاق عند أهل السنة والمعتزلة والخوارج . بتوسع ظاهر ، وترجيح منه لمذهب أهل السنة (٣) .

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى أول سورة البقرة أيضاً : « وما رزقناهم ينفقون » ، نراه يتعرض للخلاف الذى بين أهل السنة والمعتزلة فيما يطلق عليه اسم الرزق ، ويذكر وجهة نظر كل فريق ؛ مع ترجيحه لمذهب أهل السنة (٤) .

والبيضاوى رحمه الله مقل جداً من ذكر الروايات الإسرائيلية ، وهو يصدر الرواية بقوله : روى أو قيل ، إشعاراً منه بضعفها .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢) من سورة النمل : « فمكث غير

(١) فى الآية الأولى من سورة الطلاق

(٢) ج ١ ص ٢٤٠

(٣) ج ١ ص ٥٣ - ٥٦

(٤) ج ١ ص ٥٨ - ٥٩

بعيد فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ نبأ يقين ، يقول بعد فراغه من تفسيرها : روى أنه عليه السلام لما أتم بناء بيت المقدس تجهز للحج . الخ . القصة التي يقف البيضاوى بعد روايتها موقف المجوز لها . غير القاطع بصحتها ، حيث يقول مانصه : ولعل في عجائب قدرة الله وما خص به خاصة عباده أشياء أعظم من ذلك ، يستكبرها من يعرفها ، ويستذكرها من ينكرها ، (١) .

ثم إن البيضاوى إذا عرض للآيات الكونية : فإنه لا يتركها بدون أن يخوض في مباحث الكون والطبيعة ، ولعل هذه الظاهرة مرت إليه من طريق التفسير الكبير للفخر الرازى ، الذى استمد منه كما قلنا . فثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٠) من سورة الصافات : ... فأتبعه شهاب ثاقب ، نراه يعرض لحقيقة الشهاب فيقول : الشهاب ما يرى كأن كوكبا انقض ، ثم يرد على من يخالف ذلك فيقول : وما قيل إنه بخار يصعد إلى الأثير فيشتعل فتخمين ، إن صح لم يناف ذلك .. ، إلى آخر كلامه فى هذا الموضوع (٢) .

هذا وأرى أن أسوق لك بعض العبارات الشارحة لمنهج البيضاوى فى تفسيره ، والمبينة لمصادره التى رجع إليها واختصره منها ، كشاهد على بعض ما ذكرناه من ناحية ، وتنميا للفائدة من ناحية أخرى .

قال البيضاوى نفسه فى مقدمة تفسيره هذا بعد الديباجة ما نصه : .. ولطالما أحدث نفسى بأن أصنف فى هذا الفن — يعنى التفسير — كتاباً يحتوى على صفوة ما بلغنى من عطاء الصحابة ، وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين ، وينطوى على نكات بارعة ، ولطائف رائعة ، استنبطتها أنا ومن قبل من أفاضل المتأخرين ، وأمائل المحققين ، ويعرب عن وجوه القراءات المشهورة المعزية إلى الأئمة الثمانية المشهورين ، والشواذ المروية عن القراء

(١) ج ٤ ص ١١٥

(٢) ج ٥ ص ٠٣

المعتبرين ، إلا أن قصور بضاعتي يثبطني عن الإقدام ، ويمنعني عن الانتصاب في هذا المقام ، حتى سئح لي بعد الاستخارة ما صمم به عزمي على الثروع فيما أردته ، والإتيان بما قصدته ، ناوياً أن أسميه بأنوار التنزيل وأسرار التأويل .. (١)

ويقول في آخر الكتاب مانصه : « وقد اتفق لإتمام تعليق سواد هذا الكتاب المنطوى على فوائد فوائد ذوى الأبواب . المشتمل على خلاصة أقوال أكابر الأئمة ، وصفوة آراء أعلام الأمة : في تفسير القرآن وتحقيق معانيه . والكشف عن عويصات ألفاظه ومعجزات مبانيه ، مع الإيجاز الخالي عن الإخلال ، والتمحيص العارى عن الاضلال ، المرسوم بأنوار التنزيل وأسرار التأويل .. » (٢) .

وكانى به في هذه الجملة الأخيرة ، يشير إلى أنه اختصر من تفسير الكشاف ولخص سنه ، ضمن ما اختصره ولخصه من كتب التفسير الأخرى ، غير أنه ترك ما فيه من نزعات الضلال ، وشطحات الاعتزال .

ويقول الجلال السيوطى - رحمه الله - في حاشيته على هذا التفسير المسماة بـ (نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار) مانصه : « وإن القاضى ناصر الدين البيضاوى لخص هذا الكتاب فأجاد ، وأتى بكل مستجد ، ومازفيه أما كن الاعتزال ، وطرح موضع الدسائس وأزال ، وحرر مهمات ، واستدرك تيمات ، فظهر كأنه سبيكة نضار ، واشتهر اشتهاش الشمس في رائحة النهار ، وعكف عليه العاكفون ، ولهج بذركر محاسنه الواصفون ، وذاق طعم دقايقه العارفون ،

(١) ج ١ ص ٦٠

(٢) ج ٥ ص ٢٠٤

فأكب عليه العلماء تدریساً ومطالعة ، وبأدروا إلى تلقيه بالقبول رغبة فيه ومسارة ، (١)

ويقول صاحب كشف الظنون مانصه : « وتفسيره هذا — يريد تفسير البيضاوى — كتاب عظیم الشأن غنى عن البيان ، لخص فيه من الكشف ما يتعلق بالإعراب والمعاني والبيان ، ومن التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام ، ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق وظائف الإشارات . وضم إليه ماورى زناد فكره من الوجوه المعقولة ، فجلازين الشك عن السريرة ، وزاد في العلم بسطة وبصيرة ، كما قال مولانا المنشى :

أولوا الأبواب لم يأتوا بكشف قناع مايتلى
ولكن كان للقاضى يد بيضاء لا تبلى

ولكونه متبحراً جال في في ميدان فرساون الكلام ، فأظهر مهارته في العلوم حسبما يليق بالمقام . كشف القناع تارة عن وجوه محاسن الإشارة ، وملح الاستعارة ، وهتك الأستار أخرى عن أسرار المعقولات إبيد الحكمة ولسانها . وترجمان المناطقة وميزانها ، فحل ما أشكل على الأنام ، وذل لهم صعب المرام ، وأورد في المباحث الدقيقة ما يؤمن به عن الشبه المضلة وأوضح لهم مناهج الأدلة . والذي ذكره من وجوه التفسير ثانياً أو ثالثاً أو رابعاً بلفظ قبل ، فهو ضعيف ضعف المرجوح أو ضعف الردود .

وأما الوجه الذى تفرّد فيه ، وظن بعضهم أنه مما لا ينبغي أن يكون من الوجوه التفسيرية السنية ، كقوله : وحل الملائكة العرش وحفيظهم حوله مجاز عن حفظهم وتديرهم له (٢) ، ونحوه ، فهو ظن من لعله يقصر فهمه عن

(١) المدخل المنير للشيخ مخلوف ص ٤١

(٢) انظر تفسير البيضاوى لقولة تعالى في الآية (٧) من سورة غافر « الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ... الآية » ج ٥ ص ٣٤ :

تصور مبانیه ، ولا يبلغ علمه إلى الإحاطة بما فيه ، فن اعترض بمثله على كلامه كأنه ينصب الحباله للعنقاء ، ويروم أن يقنص نسر السماء ؛ لأنه مالك زمام العلوم الدينية ، والفنون اليقينية ، على مذهب أهل السنة والجماعة . وقد اعترفوا له قاطبة بالفضل المطلق ، وسلوا إليه قصب السبق ، فكان تفسيره يحتوى فنونا من العلم وعرة المسالك ، وأنواعاً من اقتراعد المختلفة الطرائق ، وقل من برز في فن إلا وصده عن سواه وشغله ، والمرء عدو لما جمهله ، فلا يصل إلى مرامه إلا من نظر إليه بعين فكره ، وأعمى عين هواه ، واستعبد نفسه في طاعة مولاه ، حتى يسلم من الغلط والزلل ، ويقتدر على رد السفسطة والجدل .

وأما أكثر الأحاديث التي أوردتها في أواخر السور ، فإنه لكونه بمن صفت مرآة قلبه ، وتعرض لنفحات ربه ، تسامح فيه ، وأعرض عن أسباب التجريح والتعديل ، ونحنا نحو الترغيب والتأويل ، عالماً بأنها بما فاه صاحبه بزور ، ودلى بغرور .

ثم إن هذا الكتاب رزق من عند الله سبحانه وتعالى بحسن القبول عند جمهور الأفاضل والفقول ، فعكفوا عليه بالدرس والتحشية ، فمنهم من علق تعليقة على سورة منه ، ومنهم من حشى تحشية تامة ، ومنهم من كتب على بعض مواضع منه ،^(١) ثم عد من هذه الحواشى ما يزيد عدده على الأربعين ، ولا أطيل بذكرها ، ومن شاء الاطلاع على ذلك فليرجع إليه في موضعه الذى أشرت إليه ، وحسبى أن أقول : إن أشهر هذه الحواشى وأكثرها تداولاً ونفعاً : حاشية قاضى زاده ، وحاشية الشهاب الخفاجى ، وحاشية القرونوى .

وجملة القول ، فالكتاب من أمهات كتب التفسير ، التي لا يستغنى عنها من

يريد أن يفهم كلام الله تعالى ، ويقف على أسرارهِ ومعانيهِ ، وهو مطبوع عدة طبعات ومتوسط في حجمه .

٣ - مدارك التنزيل وحقائق التأويل

للنسفي

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير ، هو أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي^(١) الحنفي ، أحد الزهاد المتأخرين ، والأئمة المعتبرين . كان إماماً كاملاً عديم النظير في زمانه ، رأساً في الفقه والأصول ، بارعاً في الحديث ومعانيه ، بصيراً بكتاب الله تعالى ، وهو صاحب التصانيف المفيدة المعتبرة في الفقه ، والأصول وغيرهما . فن مؤلفاته : متن الوافي في الفروع ، وشرحه السكافي ، وكنز الدقائق في الفقه أيضاً ، والمنازل في أصول الفقه ، والعمدة في أصول الدين ، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل ، وهو التفسير الذي نحن بصدد الكلام عنه ، وغير ذلك من المؤلفات التي تداولها العلماء ، وتناولوها دراسة وبحثاً ، وليس هذا التراث العلمي بكثير على رجل تفقه على كثير من مشايخ عصره وأخذ عنهم ، ومن هؤلاء : شمس الأئمة السكردى وعليه تفقه ، وأحمد بن محمد العتابي الذي روى عنه الزيادات .

وكانت وفاة النسفي - رحمه الله - سنة ٧٠١ هـ إحدى وسبعمئة من الهجرة ، ودفن ببلدة أيذج^(٢) فرضى الله عنه وأرضاه^(٣) .

(١) النسفي نسبة إلى نسف من بلاد ماوراء النهر .

(٢) قال في القاموس ج ١ ص ١٧٧ : وأيذج كأحمد بلد بكرستان .

(٣) انظر ترجمته في الدرر الكامنة ج ٢ ص ٢٤٧ ، وفي الفوائد البهية في تراجم

الحنفية ص ١٠٢ .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

هذا التفسير ، اختصره النسفي - رحمه الله - من تفسير البيضاوى ومن الكشف للزمخشري ، غير أنه ترك ما فى الكشف من الاعتزالات ، وجرى فيه على مذهب أهل السنة والجماعة ، وهو تفسير وسط بين الطول والقصر ، جمع فيه صاحبه بين وجوه الإعراب والقراءات ، وضمنه ما اشتمل عليه الكشف من النكت البلاغية ، والمحسنات البديعة ، والكشف عن المعانى الدقيقة الخفية ، وأورد فيه ما أورده الزمخشري فى تفسيره من الأسئلة والأجوبة ، لكن لا على طريقته من قوله : « فإن قيل . . . قلت » بل جعل ذلك فى الغالب كلاما مدرجا فى ضمن شرحه للآية ، كما أنه لم يقع فيما وقع فيه صاحب الكشف من ذكره للأحاديث الموضوعة فى فضائل السور .

هذا وقد أورد النسفي فى مقدمة تفسيره عبارة قصيرة ، أوضح فيها عن طريقته التى سلكها فيه ، وأرى أن أسوقها لك بنصها لتأم الفائدة :

قال رحمه الله : « قد سألت من تتعين إجابته ، كتابا وسطا فى التأويلات ، جامعا لوجوه الإعراب والقراءات ، متضمنا لدقائق علمى البديع والإشارات ، حائيا بأقاويل أهل السنة والجماعة ، خاليا عن أباطيل أهل البدع والضلالة ، ليس بالطويل الممل ، ولا بالقصير المخل ، وكنت أقدم فيه رجلا وأوخر أخرى ؛ استقصارا لقوة البشر عن درك هذا الوتر ، وأخذًا لسبيل الحذر عن ركوب متن الخطر ، حتى شرعت فيه بتوفيق الله والعوائق كثيرة ، وأتممت فى مدة يسيرة ، وسميته بمدارك التنزيل وحقائق التأويل . . . » .

وقال صاحب كشف الظنون : « اختصره - يعنى تفسير النسفي - الشيخ زين الدين ، أبو محمد ، عبد الرحمن بن أبى بكر بن العيني ، وزاد فيه (١) ، ولكن لم يقع فى يدنا هذا المختصر ، ولم نظفر به حتى نحكم عليه .

(١) كشف الظنون ج ٢ ص ٢٤٨

قرأت في هذا التفسير فوجدته كما قلت آنفا موجز العبارة سهل المأخذ ، مختصرا من تفسير الكشاف ، جامعا لمحاسنه ، متحاشيا لمساوئه ، ومن تفسير البيضاوى أيضاً حتى أنه ليأخذ عبارته بنصها أو قريباً منه ويضمنها تفسيره^(١) .

خوضه في المسائل النحوية :

كذلك وجدته — كما يقول صاحبه — جامعا بين وجوه الإعراب والقراءات ، غير أنه من ناحية الإعراب لا يستطرد كثيراً . ولا يزوج بالتفاصيل النحوية في تفسيره كما يفعل غيره ، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢١٧) من سورة البقرة « يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام ... الآية » .

يقول ما نصه : « والمسجد الحرام عطف على سبيل الله ، أى وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام ، وزعم القراء أنه معطوف على الهاء في به ، أى كفر وبالمسجد الحرام ، ولا يجوز عند البصريين العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار ، فلا تقول مررت به وزيد ، ولكن تقول وزيد ، ولو كان معطوفا على الهاء هنا ل قيل : وكفر به وبالمسجد الحرام^(٢) ، اهـ .

موقفه من القراءات :

وأما من ناحية القراءات فهو ملتزم للقراءات السبع المتواترة مع نسبة كل قراءة إلى قارئها

خوضه في مسائل الفقه :

كذلك عند تفسيره لآية من آيات الأحكام نجد أنه يعرض للمذاهب الفقهية التي لها تعلق وارتباط بالآية ، ويوجه الأقوال ولكن بدون توسع .

(١) راجع — مثلاً — تفسير البيضاوى وتفسير النسفي لسورة النجم لترى مبلغ التوافق أو التقارب بين عبارتهما .

(٢) ج ١ ص ٨٤ — ٨٥

فثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٢) من سورة البقرة «ويستلو ذلك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأنوهن من حيث أمركم الله...» يقول ما نصه : «... ثم عند أبي حنيفة وأبي يوسف — رحمهما الله — يجتنب ما اشتمل عليه الإزار . ومحمد — رحمه الله — لا يوجب إلا اعتزال الفرج ، وقالت عائشة رضي الله عنها يجتنب شعار الدم وله ماسوى ذلك ، (ولا تقربوهن) بجامعين ، أو ولا تقربوا بجامعتين (حتى يطهرن) بالتشديد ، كوفي غير حفص ، أى يغتسلن ، وأصله يتطهرن فأدغم التاء في الطاء لقرب مخرجيهما . غيرهم (يطهرن) أى ينقطع دمن ، والقراءتان كآيتين ، فعملنا بهما . وقلنا : له أن يقر بها في أكثر الحيض بعد انقطاع الدم وإن لم تغتسل ؛ عملاً بقراءة التخفيف ، وفي أقل منه لا يقر بها حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت الصلاة ؛ عملاً بقراءة التشديد ، والجل على هذا أولى من العكس ، لأنه حينئذ يجب ترك العمل باحدهما لما عرف . وعند الشافعى — رحمه الله — لا يقر بهما حتى تطهر وتتطهر ، دليله قوله تعالى : (فإذا تطهرن فأنوهن) فجامعوهن ، فجمع بينهما ، ٥١ ، ٥١ (١).

وهو ينتصر لمذهبه الحنفى ويرد على من خالفه في كثير من الأحيان ، وإن أردت الوقوف على ذلك فارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٨) من سورة البقرة (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء...) ج ١ ص ٨٩ ، وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٧) من سورة البقرة أيضاً (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرغتم لهن فريضة فنصف ما فرغتم إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح ..) ج ١ ص ٩٥ وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٦) من سورة الطلاق (أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم... الآية) ج ٤ ص ٢٠١

(١) ج ١ ص ٨٧ . وراجع في هذا الموضوع ما ذكره عند قوله تعالى «والمطلقات

يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» ج ١ ص ٨٩

موقفه من الإسرائيليات :

ومما نلاحظه على هذا التفسير أنه مقل جداً في ذكره للإسرائيليات ، وما يذكره من ذلك يمر عليه بدون أن يتعقبه أحياناً ، وأحياناً يتعقبه ولا يرتضيه

فمثلاً نجده عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٦) من سورة النمل (وورث سليمان داود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير) يقول : روى أنه صاحت فأختة فأخبر أنها تقول : ليت ذا الخلق لم يخلقوا ، وصاح طاوس فقال : يقول كما تدين تدان . وصاح هدهد فقال : يقول استغفروا الله يا مذنبون وصاح خطاف فقال : يقول قدموا حيراً تجدوه ، وصاحت رخمة فقال : تقول سبحان ربى الأعلى ملى سمانه وأرضه ، وصاح قرى فأخبر أنه يقول : سبحان ربى الأعلى ، وقال : الحدأة تقول كل شيء هالك إلا الله ، والقطاة تقول : من سكت سلم ، والدبك يقول : أذكروا الله يا غافلون ، والنسر يقول : يا بن آدم عش ما شئت آخرك الموت ، والعقاب يقول : فى البعد عن الناس أنس . والضفدع يقول : سبحان ربى القدوس . ثم يتكلم عن قوله تعالى (وأوتينا من كل شيء) بدون أن يتعقب ما ذكره من ذلك كله (١) .

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٥) من سورة النمل أيضاً ، وإنى مرسله إليهم بهدية فمناظرة بهم يرجع المرسلون ، نراه يذكر خبر هدية بلقيس لسليمان وما كان من امتحانها له ، وهو خبر أشبه ما يكون بقصة نسجها خيال شخص مسرف فى تخيله ، ومع ذلك فلا يعقب عليها الإمام النفسى بكلمة واحدة (٢) .

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (٢١ ، ٢٢) فى سورة ص ، وهى أنك نبا الخصم إذ تسوروا المحراب إذ دخلوا على داود ففرغ منهم قالوا لا تحف

(١) ج ٣ ص ١٥٦

(٢) ج ٢ ص ١٦١

خصمان بغى بعضنا على بعض قاحكم بيننا بالحق ولا تشططوا هدا إلى سواء الصراط ، نراه - بعد أن يذكر من الروايات مالا يتنافى مع عصمة داود عليه السلام - يقول مانصه « وما يحكى أنه بعث مرة بعد مرة أوريا إلى غزوة اللقاء وأحب أن يقتل ليتزوجها - - - - - يعني زوجة أوريا - - - - - فلا يليق من المتسمين بالصلاح من أفناء الناس ، فضلا عن بعض أعلام الأنبياء ، وقال على رضى الله عنه : من حدثكم بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص ، جلده مائة وستين ، وهو حد الفرية على الأنبياء اه (١) .

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٣٤) من سورة ص أيضا « ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب ، نراه يذكر من الروايات مالا يتنافى مع عصمة سليمان عليه السلام ، ثم يقول مانصه : « وأما ما يروى من حديث الخاتم والشيطان ، وعبادة الوثن فى بيت سليمان عليه السلام ، فنأباطيل اليهود ، . (٢) .

فى هذه الآية الأخيرة وما قبلها نجد النسفى - رحمه الله - يتصدى للتنبيه والرد على القصص المكذوب الذى يتنافى مع عصمة الأنبياء ، ولا يتساهل هنا كما تساهل فيما مثلنا به قبل ذلك ، ولعله يرى أن كل ما يمس العقيدة من هذا القصص يجب التنبيه على عدم صحته ، وما لا يمس العقيدة فلا مانع من روايته بدون تعقيب عليه ، ما دام يحتمل الصدق والكذب فى ذاته ، ولا يتنافى مع العقل أو يتصادم مع الشرع .

هذا ، وإن الكتاب لم يتناول بين أهل العلم ، ومطبوع فى أربعة أجزاء متوسطة الحجم ، وقد نفع الله به الناس كما نفعم بغيره من مؤلفات النسفى رحمه الله .

(١) ج ٤ ص ٢٩ - ٣٠

(٢) ج ٤ ص ٣٢ .

٤ — لباب التأويل في معاني التنزيل

للخازن

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير . هو علاء الدين ، أبو الحسن ، علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر ابن خليل الشيعي ^(١) . البغدادى ، الشافعى ، الصوفى ، بالخازن المروف اشتهر بذلك لأنه كان خازن كتب خانقاه السيمساطية بدمشق . ولد ببغداد سنة ٦٧٨ هـ ثمان وسبعين وستائة من الهجرة ، وسمع بها من ابن الدواليبي ، وقدم دمشق فسمع من القاسم ابن مظفر ووزيرة بنت عمر ، واشتغل بالعلم كثيرا . قال ابن قاضي شعبة : « كان من أهل العلم ، جمع وألف ، وحدث ببعض مصنفاته ، . وقد خلف رحمه الله كتبا جمّة في فنون مختلفة ، فمن ذلك : لباب التأويل في معاني التنزيل ، وهو التفسير الذى نريد الكلام عنه ، وشرح عمدة الأحكام ، ومقبول المنقول فى عشر مجلدات ، جمع فيه بين مسندى الشافعى وأحمد والكتب الستة والموطأ وسنن الدارقطنى ، ورتبه على الأبواب ، وجمع سيره نبوية مطولة . وكان رحمه الله صوفيا حسن السميت بشوش الوجه ، كثير التودد للناس . توفى سنة ٧٤١ هـ لإحدى وأربعين وسبعائة من الهجرة بمدينة حلب ، فرحمه الله رحمة واسعة . ^(٢) .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

هذا التفسير اختصره مؤلفه من معالم التنزيل للبغوى ، وضم إلى ذلك

(١) الشيعى بالحاء المهملة ، نسبة الى بلد اسمها شيعة من أعمال حلب .

(٢) انظر ترجمته فى الدار السكينة ج ٣ ص ٩٧ — ٩٨ وفى طبقات المفسرين

لداوودى ص ١٧٨ وفى شذرات الذهب ج ٦ ص ١٣١

مانقله ولخصه من تفاسير من تقدم عليه ، وليس له فيه — كما يقول — سوى النقل والانتخاب ، مع حذف الأسانيد وتجنب التطويل والإسهاب .

وهو مكثّر من رواية التفسير المأثور إلى حد ما ، معنى بتقرير الأحكام وأدلتها ، مملوء بالأخبار التاريخية ، والقصص الإسرائيلية الذي لا يكاد يسلم كثير منه أمام ميزان العلم الصحيح والعقل السليم ، وأرى أن أسوق هنا ما قاله الخازن نفسه في مقدمة تفسيره ، مبيّنا به طريقته التي سلكها ، ومنهجها الذي نهجه فيه ، وفيها غنى عن كل شيء .

قال رحمه الله تعالى : ولما كان كتاب معالم التنزيل ، الذي صنفه الشيخ الجليل ، والخبر النبيل ، الإمام العالم محي السنة ، قدوة الأمة ، وإمام الأئمة . مفتى الفرق . ناصر الحديث ، ظهير الدين ، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي — قدس الله روحه ، ونور ضريحه — من أجل المصنفات في علم التفسير وأعلامها ، وأنبلها وأسناها . جامعاً للصحيح من الأقاويل ، عارياً عن الشبه والتصحيف والتبديل ، محلي بالأحاديث النبوية ، مطرزا بالأحكام الشرعية ، موشى بالقصص الغريبة ، وأخبار الماضين العجبية ، مرصعاً بأحسن الإشارات ، مخرجاً بأوضح العبارات ، مفرغاً في قالب الجمال بأفصح مقال ، فرحم الله تعالى مصنفه وأجزل ثوابه . وجعل الجنة مثقله ومآبه . لما كان هذا الكتاب كما وصفت ، أحببت أن انتخب من غرر فوائده ، ودرر فرائده ، وزواهر نصوصه ، وجواهر فصوصه ، مختصراً جامعاً لمعانى التفسير ، ولباب التأويل والتعبير ، حاوياً لخلاصة منقوله ، متضمناً لنكتته وأصوله ، مع فوائد نقلتها ، وفرائد لخصتها من كتب التفسير المصنفة ، في سائر علومه المؤلفة ، ولم أجعل لنفسى تصرفاً سوى النقل والانتخاب ، مجتنباً حد التطويل والإسهاب ، وحذفت منه الإسناد لأنه أقرب إلى تحصيل المراد . فما أوردت فيه من الأحاديث النبوية والأخبار المصطفوية ، على تفسير آية أو بيان حكم — فإن الكتاب يطلب بيانه من السنة ، وعليها مدار الشرع وأحكام الدين — عزوته إلى مخرجه ، وبينت اسم ناقله ، وجعلت عوض كل

اسم حرفاً يعرف به ، ليهون على الطالب طلبه . فما كان من صحيح أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى فعلامته قبل ذكر الصحابي الراوى للحديث (خ) وما كان من صحيح أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابورى فعلامته (م) . وما كان مما اتفقا عليه فعلامته (ق) . وما كان من كتب السنن ، كسنن أبي داود ، والترمذى ، والنسائى فإنى أذكر اسمه بغير علامة . وما لم أجد في هذه الكتب ووجدت البغوى قد أخرجه بسنده انفراد به . قلت : روى البغوى بسنده ، ومارواه البغوى بإسناد الثعلبي قلت : روى البغوى بإسناد الثعلبي . وما كان فيه من أحاديث زائدة وألفاظ متغيرة فاعتمده ؛ فإنى اجتهدت في تصحيح ما أخرجه من الكتب المعتمدة عند العلماء كالجمع بين الصحيحين للحميدي ، وكتاب جامع الأصول لابن الأثير الجزري ، ثم إنى عوضت عن حذف الإسناد شرح غريب الحديث وما يتعلق به ؛ ليسكون أكمل فائدة في هذا الكتاب ، وأسهل على الطلاب ، وسقته بأبلغ ما قدرت عليه من الإيجاز وحسن الترتيب ، مع التسهيل والتقريب . وينبغي لسلك مؤلف كتابا في فن قد سبق إليه ، أن لا يخلو كتابه من خمس فوائد : استنباط شيء إن كان معضلا . أو جمعه إن كان متفرقا . أو شرحه إن كان غامضاً . أو حسن نظم وتأليف . أو إسقاط حشو وتطويل وأرجو أن لا يخلو هذا الكتاب عن هذه الخصال التي ذكرت . وسميته (لباب التأويل في معاني التنزيل) اه ثم قدم الخازن لتفسيره بخمسة فصول : الفصل الأول : في فضل القرآن وتلاوته وتعليمه . الفصل الثاني : في وعيد من قال في القرآن برأيه من غير علم ، ووعيد من أوتي القرآن فأنسيه ولم يتعمده . الفصل الثالث : في جمع القرآن وترتيب نزوله ، وفي كونه نزل على سبعة أحرف . الفصل الرابع : في كون القرآن نزل على سبعة أحرف وما قيل في ذلك . الفصل الخامس : في معنى التفسير والتأويل . ثم ابتداء بعد ذلك في التفسير ،

توسعه في ذكر الإسرائيليات :

وقد قرأت في هذا التفسير كثيراً فوجدته يتوسع في ذكر القصص الإسرائيل وكثيراً ما ينقل ما جاء من ذلك عن بعض التفاسير التي تعنى بهذه الناحية

كتفسير الثعلبي وغيره ، وهو في الغالب لا يعقب على ما يذكر من القصص الإسرائيلية ، ولا ينظر إليه بعين الناقد البصير ، وإن كان في بعض المواضع لا يترك القصة تمر بدون أن يبين لنا ضعفها أو كذبها ، ولكن على ندرة .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في سورة (ص) (وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب ٠٠٠ الآيات (٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤) إلى قوله تعالى (وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناًب) نراه يسوق قصصاً أشبه ما يكون بالخرافة كقصّة الشيطان الذي تمثّل لداود في صورة حمامة من ذهب فيها من كل لون حسن ، وجناحها من الدر والزبرجد ، فطارت ثم وقعت بين رجله وأهله عن صلاته ، وقصة المرأة التي وقع بصره عليها فأعجبه جمالها فاحتال على زوجها حتى قتل رجاء أن تسلم له هذه المرأة التي فتن بها وشغف بحبها ، وغير ذلك من الروايات العجيبة الغريبة ، ولكنه يأتي بعد كل هذا فيقول : (فصل في تنزيه داود عليه الصلاة والسلام عما لا يليق به وينسب إليه) ويفند في هذا الفصل كل ما ذكره مما يتنافى مع عصمة نبي الله داود عليه السلام (١) .

ولكننا نرى الخازن يمر بقصص كثيرة لا يعقب عليها ، مع أن بعضها غاية في الغرابة ، وبعضها مما يخل بمقام النبوة .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٠) من سورة الكهف : إذ أوى الفتية إلى الكهف . الآية ، نراه يذكر قصة أصحاب الكهف ، وسبب خروجهم إليه عن محمد بن إسحق ومحمد بن يسار ، وهي غاية في الطول والغرابة ومع ذلك فهو يذكرها ولا يعقب عليها بلفظ واحد (٢) .

(١) ج ٦ ص ٣٨ — ٤٢

(٢) ج ٤ ص ١٦٠ — ١٦٥

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٨٣ ، ٨٤) من سورة الأنبياء « وأيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين ، فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكري للعابدين ، ، نراه يروى فى حق أيوب عليه السلام ، قصة طويلة جدا عن وهب بن منبه ، وهى مما لا يكاد يقرها الشرع أو يصدقها العقل ، لما فيها من المنافاة لمقام النبوة ، ومع ذلك ، فهو يذكر هذه القصة ويمر عليها بدون أن يعقب عليها بأية كلمة (١) .

عنايته بالأخبار التاريخية :

كذلك نلاحظ على هذا التفسير أنه يفيض فى ذكر الغزوات التى كانت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأشار إليها القرآن .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٩) من سورة الأحزاب « يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها وكان الله بما تعملون بصيراً ، نراه بعد أن يفرغ من التفسير يقول « ذكر غزوة الخندق وهى الأحزاب ، ثم يذكر وقائع الغزوة وما جرى فيها باستفاضة وتوسع (٢) .

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٧) من سورة الأحزاب أيضاً : « وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضاً لم تطؤوها وكان الله على كل شيء قديراً ، نراه يستطرد إلى ذكر غزوة بنى قريظة ، بتوسع ظاهر ، وتفصيل تام .

عنايته بالناحية الفقهية :

كذلك نجد هذا التفسير يعنى جداً العناية بالناحية الفقهية ، فإذا تكلم عن

(١) ج ٤ ص ٢٥٠ — ٢٥٤

(٢) ج ٥ — ١٩٣ — ٢٠٠

آية من آيات الأحكام ، استطرد إلى مذاهب الفقهاء وأدلتهم ، وأقحم في التفسير فروعاً فقهية كثيرة ، قد لا تهم المفسر بوصف كونه مفسراً في قليل ولا كثير .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٦) من سورة البقرة : «الذين يؤولون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم» ، نراه بعد أن ينتهي من التفسير يقول : «فروع تتعلق بحكم الآية ، ثم يذكر خمسة فروع : الفرع الأول : في حكم ما إذا حلف أنه لا يقرب زوجته أبداً أو مدة هي أكثر من أربعة أشهر ، والثاني : في حكم ما لو حلف ألا يطأها أقل من أربعة أشهر ، والثالث : في حكم ما لو حلف ألا يطأها أربعة أشهر ، والرابع : في مدة الإيلاء في حق الحر والعبد واختلاف المذاهب في ذلك ، والخامس : فيما إذا خرج من الإيلاء بالوطء ، فهل يجب عليه كفارة أو لا تجب ؟ .^(١)

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٨) من سورة البقرة «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء... الآية» ، نراه يعرض لمذهب الحنفية ومذهب الشافعية فيما تنقضى به عدة الحائض... ثم يقول : «فصل في أحكام العدة ، وفيه مسائل ، فيذكر أربع مسائل ، يتكلم في المسألة الأولى منها عن عدة الحوامل ، وفي الثانية عن عدة المتوفى عنها زوجها ، وفي الثالثة عن عدة المطلقة المدخول بها ، وفي الرابعة عن عدة الإماء»^(٢) .

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٩) من سورة البقرة : «... فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به... الآية» ، نجد يقول «فصل في حكم الخلع ، وفيه مسائل ، ويذكر ثلاث مسائل : المسألة الأولى : فيما يباح

(١) ج ١ ص ١٨٧ - ١٨٨

(٢) ج ١ ص ١٨٩

من أجله الخلع ، والثانية : في جواز الخلع بأكثر مما أعطاهما وعدم جوازه ،
الثالثة : في اختلاف العلماء في الخلع هل هو فسخ أو طلاق ؟ (١) :

ومثلاً عند تفسيره لآية الظهار التي في أول سورة المجادلة نراه يسوق
فصيلاً في أحكام الكفارة ، وما يتعلق بالظهار ، ويورد فيه ثمانى مسائل (٢)
لا نطيل بذكرها .

عنايته بالمواعظ :

ثم إن هذا التفسير كثيراً ما يتعرض للمواعظ والرقاق ، ويسوق أحاديث
الترغيب والترهيب ، ولعل نزعة الخازن الصوفية هي التي أثرت فيه فجعلته
يعنى بهذه الناحية ويستطرد إليها عند المناسبات .

فثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٦) من سورة السجدة « تتجافى جنوبهم
عن المضاجع... الآية » ، نراه يقول بعد الانتهاء من التفسير « فصل في فضل
قيام الليل والحث عليه... » ثم يسوق في ذلك أحاديث كثيرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم كلها تدور على البخارى ومسلم والترمذى (٣) .

وهكذا نجد هذا التفسير يطرق موضوعات كثيرة في نواح من العلم مختلفة .
ولكن شهرته القصصية ، وسميته الإسرائيلية ، أساءت إليه كثيراً ، وكادت
تصد الناس عن الرجوع إليه والتعويل عليه . ولعل الله يهيء لهذا الكتاب
من يعلق عليه بتعليقات توضح غثه من سمينه ، وتستخلص صحيحه من سقيمه .
والكتاب مطبوع في سبعة أجزاء متوسطة الحجم ، وهو متداول بين الناس ،
خصوصاً من له شغف بالقصص ولوع بالأخبار .

(١) ج ١ ص ١٩٣ - ١٩٤

(٢) ج ٦ ص ٣٩ - ٤٠

(٣) ج ٥ ص ١٨٦ - ١٨٧

٥ - البحر المحيط

لأبي حيان

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير هو أثير الدين ، أبو عبد الله ، محمد بن يوسف بن علي ابن يوسف بن حيان ، الأندلسي ، الغرناطي ، الحياتي ، الشهير بأبي حيان ، المولود سنة ٦٥٤ هـ أربع وخمسين وستمائة من الهجرة .

كان - رحمه الله - ملماً بالقراءات صحيحها وشاذها ، قرأ القرآن على الخطيب عبد الحق بن علي إفراداً وجمعاً ، ثم على الخطيب أبي جعفر بن الطباع ، ثم على الحافظ أبي علي بن أبي الأحوص بمالقة ، وسمع الكثير من العلماء ببلاد الأندلس وأفريقية ، ثم قدم الإسكندرية فقرأ القراءات على عبد النصير بن علي المريوطي ، وبمصر على أبي طاهر إسماعيل بن عبد الله المليجي ، ولازم بها الشيخ بهاء الدين بن النحاس ، فسمع عليه كثيراً من كتب الأدب . قال أبو حيان : وعدة من أخذت عنه أربعائة وخمسون شخصاً ، وأما من أجازني فكثير جداً ، وقال الصفدي : لم أره قط إلا يسمع ، أو يشتغل ، أو يكتب ، أو ينظر في كتاب ، ولم أره على غير ذلك .

كذلك عرف أبو حيان ، بكثرة نظمه للأشعار والموشحات ، كما كان على جانب كبير من المعرفة باللغة ، أما النحو والتصريف فهو الإمام المطلق فيهما ، خدم هذا الفن أكثر عمره ، حتى صار لا يذكر أحد في أقطار الأرض فيهما غيره ، وبجانب هذا كله كان لأبي حيان اليد الطولى في التفسير ، والحديث ، وتراجم الرجال ، ومعرفة طبقاتهم ، خصوصاً المغاربة .

ولقد أخذ كثير عنه العلم حتى صار من تلامذته أئمة وأشياخ في حياته ، وهو الذي جسر الناس على كتب ابن مالك ورغبهم فيها وشرح لهم غامضها . وأما مؤلفاته فكثيرة ، انتشرت في حياته وبعد وفاته في كثير من أقطار الأرض وتلقاها الناس بالقبول ، ومن أهمها : تفسير البحر المحيط الذي نحن

بصدده الآن ، وغريب القرآن في مجلد واحد ، وشرح التسهيل ، ونهاية الإعراب ، وخلاصة البيان ، وله منظومة على وزن الشاطبية في القراءات بغير رموز ، وهي أخصر وأكثر فوائد ، ولكنها لم ترزق من القبول حظ الشاطبية . هذا ، وقد قيل : إن أبا حيان كان ظاهري المذهب ، ثم رجع عنه وتبع الشافعي على مذهبه ، وكان عرياً من الفلسفة ، بريثاً من الاعتزال والتجسيم ، متمسكاً بطريقة السلف . أما وفاته فكانت بمصر سنة ٧٤٥ هـ خمس وأربعين وسبعمائة من الهجرة ، فرحمه الله ورضى عنه (١) .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

يقع هذا التفسير في ثمان مجلدات كبار ، وهو مطبوع ومتداول بين أهل العلم . ومعتبر عندهم المرجع الأول والأهم لمن يريد أن يقف على وجوه الإعراب لألفاظ القرآن الكريم ؛ إذ أن الناحية النحوية هي أبرز ما فيه من البحوث التي تدور حول آيات الكتاب العزيز . والمؤلف إذ يتكلم عن هذه الناحية ، فهو ابن مجديها ، وفارس حلبيها ، غير أنه — والحق يقال — قد أكثر من مسائل النحو في كتابه ، مع توسعه في مسائل الخلاف بين النحويين ، حتى أصبح الكتاب أقرب ما يكون إلى كتب النحو منه إلى كتب التفسير .

هذا ، وإن أبا حيان وإن غلبت عليه الصناعة النحوية في تفسيره إلا أنه مع ذلك لم يهمل ما عداها من النواحي التي لها اتصال بالتفسير ، فنراه يتكلم على المعاني اللغوية للمفردات ، ويذكر أسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ ، والقراءات الواردة مع توجيهها ، كما أنه لا يغفل الناحية البلاغية في القرآن ، ولا يهمل الأحكام الفقهية عندما يمر بآيات الأحكام ، مع ذكره لما جاء عن السلف ومن تقدمه من الخلف في ذلك ، كل هذا على طريقة وضعها لنفسه ، ومثى عليها في كتابه ، ونهنا عليها في مقدمته ، وذلك حيث يقول :

« وترتيبى فى هذا الكتاب ، أنى أبتدىء أولاً بالكلام على مفردات الآية التى أفسرها لفظة لفظة ، فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية التى لتلك اللفظة قبل التركيب ، وإذا كان للكلمة معنيان أو معان ذكرت ذلك فى أول موضع فيه تلك الكلمة ؛ لينظر ما يناسب لها من تلك المعانى فى كل موضع تقع فيه فيحمل عليه ، ثم أشرع فى تفسير الآية ذاكرة سبب نزولها إذا كان لها سبب ، ونسخها ، ومناسبتها ، وارتباطها بما قبلها ، حاشداً فيها القراءات ، شاذها ومستعملها . ذاكرة توجيه ذلك فى علم العربية ، ناقلأ أقاويل السلف والخلف فى فهم معانيها ، متكلمأ على جليها وخفيها ، بحيث أنى لا أغادر منها كلمة وإن اشتهرت حتى أتكم عليها ، مبديأ ما فيها من غوامض الإعراب ، ودقائق الآداب ، من بديع وبيان ، مجتهداً أنى لا أكرر الكلام فى لفظ سبق ، ولا فى جملة تقدم الكلام عليها ، ولا فى آية فسرته ، بل أذكر فى كثير منها الحوالة على الموضع الذى تكلم فيه على تلك اللفظة أو الجملة أو الآية ، وإن عرض تكرير فبمزيد فائدة ، ناقلأ أقاويل الفقهاء الأربعة وغيرهم فى الأحكام الشرعية بما فيه تعلق باللفظ القرآنى ، محيلاً على الدلائل التى فى كتب الفقه ، وكذلك ما نذكره من القواعد النحوية أحيل فى تقريرها والاستدلال عليها على كتب النحو ، وربما أذكر الدليل إذا كان الحكم غريباً أو خلاف مشهور ما قال معظم الناس ، بادئاً بمقتضى الدليل وما دل عليه ظاهر اللفظ ، مرجحاً له لذلك ، ما لم يصد عن الظاهر ما يجب إخراجه به عنه متذكباً فى الإعراب عن الوجوه التى تنزه القرآن عنها ، ميديأ أنها مما يجب أن يعدل عنه ، وأنه ينبغي أن يحمل على أحسن إعراب وأحسن تركيب ؛ إذ كلام الله تعالى أفصح الكلام ، فلا يجوز فيه جميع ما يجوز النحاة فى شعر الشماخ والطرماح وغيرهما من سلوك التقادير البعيدة ، والتراكيب القلقة ، والمجازات المعقدة ، ثم أختتم فى جملة من الآيات التى فسرتها أفراداً وتركيباً بما ذكروا فيها من علم البيان والبديع ملخصاً ، ثم أتبع آخر الآيات بكلام منشور ، أشرح به مضمون تلك الآيات على ما اختاره من تلك المعانى ، ملخصاً جملها أحسن تلخيص ، وقد

ينجر معها ذكر معان لم تقدم في التفسير ، وصار ذلك أنموذجا لمن يريد أن يسلك ذلك فيما بقي من سائر القرآن ، وستقف على هذا المنهج الذي سلكته إن شاء الله تعالى ، وربما ألمت بشيء من كلام الصوفية بما فيه بعض مناسبة لدلول اللفظ ، وتجنبنا كثيراً من أقاويلهم ومعانيهم التي يحملونها الألفاظ^(١) ، وتركت أقوال الملاحدين الباطنية^(٢) ، المخرجين الألفاظ العربية عن مدلولاتها في اللغة ، إلى هذيان افتروه على الله ، وعلى كرم الله تعالى وجهه ، وعلى ذريته ، ويسمونه علم التأويل ...^(٣) ، ٥١ .

هذا ، وإن أبا حيان — رحمه الله تعالى — ينقل في تفسيره كثيراً من تفسير الزمخشري ، وتفسير ابن عطية ، خصوصاً ما كان من مسائل النحو ووجوه الإعراب كما أنه يتعقبهما كثيراً بالرد والتفديد لما قالاه في مسائل النحو على الخصوص ، ولكثرة هذا التعقيب منه على كلام الزمخشري وابن عطية تجد تلميذه تاج الدين أحمد بن عبد القادر (بن أحمد) بن مكتوم المتوفى سنة ٧٤٩هـ تسع وأربعين وسبعائة من الهجرة يختصر هذا التفسير في كتاب سماه (الدر اللقيط من البحر المحيط) يكاد يقتصر فيه على مباحثه مع ابن عطية والزمخشري ورده عليهما^(٤) وهذا المختصر توجد منه نسخة مخطوطة بمكتبة الأزهر ، كما أنه مطبوع على هامش البحر المحيط .

كذلك نجد الشيخ يحيى الشاوي المغربي يفرد مؤلفاً عنوانه « بين أبي حيان والزمخشري » يجمع فيه اعتراضات أبي حيان على الزمخشري وهو مخطوط في مجلد كبير بالمكتبة الأزهرية .

(١) انظر ما تعقب به تفسير القشيري للآية (١١٤) من سورة البقرة (ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه ... الآية) ج ١ ص ٣٦٠

(٢) عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٧) من سورة المائدة (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم) ج ٣ ص ٤٤٩

(٣) ج ١ ص ٤ — ٥

(٤) انظر كشف الظنون ج ٢ ص ١٤٥

وكثيرا ما يحمل أبو حيان على الزمخشري حملات ساخرة قاسية من أجل آرائه الاعتزالية ج ٢ ص ٢٧٦ ، ج ٧ ص ٨٥ ، ومع ذلك نجده يشيد بما للزمخشري من مهارة فائقة في تجلية بلاغة القرآن وقوة بيانه ، حيث يصفه بأنه أوتي من علم القرآن أوفر حظ ، وجمع بين اختراع المعنى وبراعة اللفظ . ج ٧ ص ٨٥ هذا ، وإن أبا حيان يعتمد في أكثر نقول كتابه هذا - كما يقول - على كتاب التحرير والتجوير لأقوال أئمة التفسير ، من جمع شيخه ، الصالح ، القدوة ، الأديب ، جمال الدين أبي عبد الله ، محمد بن سليمان بن حسن بن حسين المقدسي ، المعروف بابن النقيب ، رحمه الله . إذ هو أكبر كتاب صنف في علم التفسير ، يبلغ في العدد مائة سفر أو يكاد (١) ، اه .

ونهاية القول ، فإن أبا حيان قد غلبت عليه في تفسيره الناحية التي برز فيها وبرع فيها وهي الناحية النحوية التي طغت على ما عداها من نواحي التفسير .

٦ - غرائب القرآن ورغائب الفرقان

للنيسابوري

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير ، هو الإمام الشهيد ، والعلامة الخطير ، نظام الدين ، ابن الحسن بن محمد بن الحسين ، الخراساني النيسابوري ، المعروف بالنظام الأعرج . أصله وموطن أهله وعشيرته مدينة قم ، وكان منشؤه وموطنه بديار نيسابور . كان رحمه الله من أساطين العلم بنيسابور ، ملما بالعلوم العقلية ، جامعا لفنون اللغة العربية ، له القدم الراسخ في صناعة الإنشاء ، والمعرفة الوافرة بعلم التأويل والتفسير .

(١) البحر المحيط ج ١ ص ١١ ، ومع اعتماد أبي حيان على هذا التفسير نجده يصفه بكثرة التكرير وقلة التحرير ج ١ ص ١١ ، كما نجده لا يرضى عما أولع به مؤلفه من كثرة النقول عن غلاة الصوفية فيضرب عنها صفحا ج ٨ ص ١٩١

وهو معدود في عداد كبار الحفاظ والمقرنين ، وكان مع هذه الشهرة العلمية الواسعة على جانب كبير من الورع والتقوى ، وعلى مبلغ عظيم من الزهد والتصوف، ويظهر أثر ذلك واضحاً جلياً في تفسيره الذي أودع فيه مواجيد الروحية ، وفيوضاته الربانية ، ولقد خلف رحمه الله للناس كتباً مفيدة نافعة ، ومصنفات فريدة واسعة ، فمن ذلك شرحه على متن الشافية في فن الصرف للإمام ابن الحاجب ، وهو معروف بشرح النظام ، وشرحه على تذكرة الخواجة نصير الملة والدين الطوسي في علم الهياة ، وهو المسمى بتوضيح التذكرة ، ورسائل في علم الحساب ، وكتاب في أوقاف القرآن على حذو ما كتبه السجاوندی المشهور ، وأهم مصنفاته تفسيره لكتاب الله تعالى المعروف بدغرائب القرآن ورغائب الفرقان ، وهو ما نحن بصدد الآن ، وله مجلد آخر في لب التأويل نظير تأويلات المولى عبد الرزاق القاشاني .

أما تاريخ وفاته ، فلم نعثر عليه في الكتب التي بين أيدينا ، وكل ما عثرنا عليه هو قول صاحب روضات الجنات إنه كان من علماء رأس المائة التاسعة ، على قرب من درجة السيد الشريف ، والمولى جلال الدين الدواني ، وابن حجر العسقلاني ، وقرنائهم الكثيرين من علماء الجمهور ، وتاريخ لإنهاء مجلدات تفسيره المذكور ، صادفت حدود ما بعد الثمانمائة والخمسين من الهجرة . . .^(١) قال : ويوجد أيضاً بالبال نسبة التشيع إليه في بعض مصنفات الأصحاب ، اهـ^(٢) .

(١) ويوجد بآخر النسخة التي بأيدينا من تفسير النيسابوري ما نصه « وجد بآخر بعض النسخ ما نصه : علقه مؤلفه ، الحسن بن محمد بن الحسين ، المشتهر بنظام الأعرج النيسابوري ببلاد الهند في دار مملكتها بدولة آباد في أوائل صفر سنة ٧٣٠ سبعمائة وثلاثين من هجرة سيد الأولين والآخرين ، صلاة الله وسلامه عليه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين ، كما جاء في ترجمة النيسابوري بآخر النسخة أيضاً أنه فرغ من شرحه للتذكرة النصيرية في غرة ربيع الأول سنة ٧١١ هـ إحدى عشرة وسبعمائة .

وفي كشف الظنون عند الكلام عن تفسير النيسابوري أنه توفي سنة ٧٢٨ هـ

(٢) انظر ترجمة النيسابوري في آخر تفسيره ، وفي روضات الجنات ص

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

اختصر النيسابورى تفسيره هذا من التفسير الكبير للفخر الرازى ،
وضم إلى ذلك بعض ما جاء فى الكشف وغيره من التفاسير ، وما فتح الله به
عليه من الفهم لمحكم كتابه ، وضمنه ما ثبت لديه من تفاسير سلف هذه الأمة
من الصحابة والتابعين .

موقفه من الزنجشى والفخر الرازى :

وهو إذ يختصر كلام الفخر الرازى ، أو يقتبس من تفسير الكشف
أو غيره ، لا يقف عند النص وقوف من يحمد عند النصوص ويرى أنها ضربة
لازب عليه فلا يعترض ولا يتصرف ، بل نجده حراً فى تفكيره ، متصرفاً
فيما يختصر أو يقتبس ، فإن وجد فساداً به عليه وأصلحه ، وإن رأى نقصاً
تداركه فأتمه وأكمله .

وكثيراً ما نجده ينقل عن الكشف فيقول : قال فى الكشف كذا
وكذا ، أو قال جار الله كذا وكذا ، وقد ينقل ما ذكره صاحب الكشف
وما اعترض به عليه الفخر الرازى ثم ينصب نفسه حكماً بين الإمامين ، ويبدى
رأيه على حسب ما يظهر له .

فتلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٦٧) من سورة الزمر . . . والأرض
جميعاً قبضته يوم القيامة . . . يقول مانعه ، قال جار الله : الغرض من هذا
الكلام - إذا أخذته كما هو بجملته - تصوير عظمته ، والتوقيف على كنه
جلاله ، من غير ذهاب بالقبضة واليمين إلى جهة حقيقة أو إلى جهة مجاز ،
وكذلك حكم ما روى عن عبد الله بن مسعود : أن رجلاً من أهل الكتاب
جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا أبا القاسم إن الله يمسك السموات يوم
للقيامه على إصبع ، والأرض على إصبع ، والجبال على إصبع ، والشجر على

إصبع ، والثرى على إصبع ، وسائر الخلق على إصبع ، ثم يهزهن فيقول :
أنا الملك ، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجباً عما قال ، وأنزل الله
الآية تصديقاً له . قال جابر الله : وإنما ضحكك أفصح العرب وتعجب لأنه لم
يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور لمسالك ، ولا إصبع ، ولا هز ،
ولا شيء من ذلك . ولكن فهمه وقع أول شيء وآخره على الزبدة والخلصة ،
التي هي الدلالة على القدرة الباهرة . وأن الأفعال العظام التي لا تسكتها
الأوهام هينة عليه . . . ثم ذكر كلاماً آخر طويلاً ، واعترض عليه الإمام فخر
الدين الرازي : بأن هذا الكلام الطويل لا طائل تحته ؛ لأنه هل يسلم أن
الأصل في الكلام حمله على حقيقته أم لا ؟ وعلى الثاني يلزم خروج
القرآن بكليته عن كونه حجة ؛ فإن لكل أحد حينئذ أن يؤول الآية
بما يشاء ، وعلى الأول — وهو الذي عليه الجمهور — يلزم بيان أنه لا يمكن
حمل اللفظ الفلاني على معناه الحقيقي لتعين المصير إلى التأويل ، ثم إن كان
هناك مجازان وجب إقامة الدليل على تعيين أحدهما ، ففي هذه الصورة لاشك
أن لفظ القبضة واليمين مشعر بهذه الجوارح ، إلا أن الدلائل العقلية قامت على
امتناع الأعضاء والجوارح لله تعالى ، فوجب المصير إلى التأويل صوناً للنص
عن التعطيل ، ولا تأويل إلا أن يقال المراد كونها تحت تديره وتسخيره ،
كما يقال فلان في قبضة فلان ، وقال تعالى (وما ملكت أيمانهم ^(١)) ويقال
هذه الدار في يد فلان ويمينه ، وفلان صاحب اليد . .

وأنا أقول : هذا الذي ذكره الإمام طريق أصولي ، والذي ذكره جابر
الله طريق بياني . وإنهم يحيلون كثيراً من المسائل إلى الذوق فلا منافاة بينهما ،
ولا يرد اعتراض الإمام وتشنيعه ، وقد مر لنا في هذا الكتاب الأصل الذي
كان يعمل به السلف في باب المتشابهات في مواضع ، فتذكر ، اهـ ^(٢) .

(١) في الآية (٥٠) من سورة الأحزاب .

(٢) ج ٢٤ ص ١٧ — ١٨

منهجه في التفسير :

ثم إننا نجد الإمام النيسابورى ، قد سلك في تفسيره مسلكا قد يكون منفردا به من بين المفسرين ؛ ذلك أنه يذكر الآيات القرآنية أولا ، ثم يذكر القراءات ، مع التزامه ألا يذكر إلا ما كان منها منسوبا إلى الأئمة العشرة ، وإضافة كل قراءة إلى صاحبها الذى تنسب إليه ، ثم بعد ذلك يذكر الوقوف مع التعليل لكل وقف منها ، ثم بعد ذلك يشرع في التفسير ، مبتدئا بذكر المناسبة وربط اللاحق بالسابق مع عناية كبيرة بذلك سرت إليه من التفسير الكبير للفخر الرازى ، ثم بعد ذلك يبين معانى الآيات بأسلوب بديع ، يشتمل على إبراز المقدرات ، وإظهار المضمرات ، وتأويل المتشابهات ، وتصريح الكشائيات ، وتحقيق المجاز والاستعارات ، وتفصيل المذاهب الفقهية ، مع توجيه أدلة كل مذهب وما حملت عليه الآية القرآنية ، لتكون مؤيدة لمذهب من المذاهب ، أو غير متعارضة معه ولا منافية له .

فثلا عند تفسير لقوله تعالى في الآية (٣٨) من سورة المائدة (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما . . الآية) نجده يقول : واعلم أن الكلام في السرقة ، يتعلق بأطراف المسروق ، ونفس السرقة ، والسارق . . ثم يمضى فيتكلم عن هذه النواحي الثلاث من الناحية الفقهية ، بتفصيل واسع وتوجيه للأدلة ، (١) .

خوضه في المسائل الكلامية :

كذلك نجده يخوض في المسائل الكلامية ، فيذكر مذهب أهل السنة ومذهب غيرهم ، مع ذكره لأدلة كل مذهب ، واتصارة لمذهب أهل السنة وتأنيده له ، ورد ما يرد عليه من جانب المخالفين .

فثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٥) من سورة الأنعام : ومنهم

من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا .. الآية،
تجده يقول : ، وفي الآية دلالة على أن الله تعالى هو الذى يصرف عن الإيمان،
ويحول بين المرء وبين قلبه ، وقالت المعتزلة : لا يمكن إجراؤها على ظاهرها ،
وإلا كان حجة للكفار ، ولأنه يكون تكليفا للعاجز ، ولم يتوجه ذمهم فى قولهم
(وقالوا قلوبنا غلف) ، فلا بد من التأويل . وذلك من وجوه . . ثم ساق
خمس أوجه للمعتزلة ، وبعد أن فرغ منها تعقبها بالرد عليها ، تنفيذاً لمذهب
المعتزلة ، وتصحيحاً لمذهب أهل السنة (١) .

خوصة فى المسائل الكونية والفلسفية :

كذلك إذا مر النيسابورى على آية من الآيات الكونية فإنه لا يمر عليها
بدون أن يخوض بأسرار الكون وكلام الطبيعيين والفلاسفة .

مثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٨٩) من سورة البقرة (يسألونك
عن الأهلة .. الآية) نراه يذكر سبب نزول الآية ، ثم يبين الحكمة التى أرادها
الله من وراء جوابه لهم على غير مقصودهم ، وهنا يتعرض للسبب الذى من
أجله يبدو الهلال دقيقاً ثم يزيد شيئاً فشيئاً حتى يصير بداراً ، ثم يأخذ فى النقصان
إلى أن يعود كما بدأ (٢) .

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٤٢) من سورة الزمر ، الله يتوفى
الأنفس حين موتها . . الآية ، يقول ما نصه : (وقال حكماء الإسلام : النفس
الإنسانية جوهر مشرق نورانى ، إذا تعلق بالبدن حصل ضوءه فى جميع
الأعضاء ظاهرها وباطنها ، وهو الحياة واليقظة ، وأما فى وقت النوم فإن ضوءه
لا يقع إلا على باطن البدن وينقطع عن ظاهره ، فتبقى نفس الحياة التى بها النفس

(١) ج ٧ ص ١٢٩

(٢) ج ٢ ص ٢٢٢ — ٢٢٣

وعمل القوى البدنية في الباطن ويفنى ما به التمييز والعقل ، وإذا انقطع هذا الضوء بالكلية عن البدن فهو الموت^(١) .

وهذا المسلك الذى سلكه النيسابورى فى الكونيات والآراء الفلسفية . ليس هو فى الواقع إلا صدى لما جاء فى تفسير الفخر الرازى الذى لخص منه تفسيره . وإن كان النيسابورى ليس بوقا للرازى فى كل ما يقول بل كثيراً ما يستدرك عليه ولا يرتضى قوله .

فمثلاً نراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (١ ، ٢) من سور الإنفطار : « إذا السماء انفطرت » وإذا الكواكب انتثرت ، يقول ما نصه (وفيه — يعنى فى قوله تعالى إذا السماء انفطرت ، وكذا فى قوله وإذا الكواكب انتثرت — إبطال قول من زعم أن الفلكيات لا تنخرق ، أما الدليل المعقول الذى ذكره الإمام فخر الدين الرازى فى تفسيره ، وهو أن الأجسام متماثلة فى الجسمية ، فيصح على كل واحد منها ما يصح على الباقي ، لكن السفليات يصح عليها الانخراق ، فيصح على العلويات أيضاً ، فغير مفيد ولا مقنع ؛ لأن الخصم لو سلم الصحة فله أن ينازع فى الوقوع لمانع ، كالصورة الفلكية وغيرها) اهـ (٢) .

الزعة الصوفية فى تفسير النيسابورى :

ثم إن النيسابورى بعد أن يفرغ من تفسير الآية يتكلم عن التأويل ، والتأويل الذى يتكلم عنه هو عبارة عن التفسيرات الإشارية للآيات القرآنية التى يفتح الله بها على عقول أهل الحقيقة من المتصوفة ، والنيسابورى رحمه

(١) ج ٢٤ ص ٧ — ٨ .

(٢) ج ٣٠ ص ٣٩ .

الله كان صوفياً كبيراً ، أفاض من روحه الصوفية الصافية على تفسيره ، فنراه لذلك يستطرد أثناء التفسير إلى كثير من المواعظ المبكيات. والحكم الغاليات ، كما نراه في تأويله الإشاري يمثل الفلسفة الصوفية بأعلى أنواعها .

ليس في تفسير النيسابورى ما يدل على تشيعه :

وعلى كثرة ما قرأت في هذا التفسير لم أقع على نص منه يدل على تشيع مؤلفه ، وكل ما وقعت عليه ، أنه قال في خاتمة تفسيره ج ٣٠ ص ٢٢٨ ، وإن أرجو فضل الله العظيم ، وأتوسل إليه بوجه الكريم ، ثم بنيه القرشي الأبطحي ووليه المعظم العلي . . . إلخ ، وهذه الجملة الأخيرة (ووليه المعظم العلي) وإن كانت اعترافاً منه بولاية علي رضي الله عنه ، ليست دليلاً قاطعاً على تشيعه ، بل نجد النيسابورى على العكس من ذلك يعترف في نفس خاتمة تفسيره ج ٣٠ ص ٢٢٤ بأنه لم يمل في تفسيره إلا إلى مذهب أهل السنة والجماعة وإذا رجعت إلى تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٥٤ ، ٥٥) من سورة المائدة (يا أيها الذين آمنوا من يرد منكم عن دينه فسوف يأت الله بقوم يحبهم ويحبونه) . . . إلخ ج ٦ ص ١٩٥ وما بعدها لوجده يرد على الشيعة استدلالهم بهاتين الآيتين على ولاية علي رضي الله عنه وأنه الخليفة بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، وإن كان مذكراً تلخيصاً لما قال الفخر الرازي في تفسيره .

وهنا — وبعد ما ذكرت — أرى لزوماً على أن أذكر كلام النيسابورى الذى أوضح فيه مسلكه في تفسيره ومنهجه الذى نهجه فيه ، فإن صاحب البيت أعرف به وأدرى بما فيه .

قال رحمه الله في مقدمة تفسيره مانصه : (وإذا وفقني الله تعالى لتحريك القلم في أكثر الفنون المنقولة والمعقولة — كما اشتهر بحمد الله تعالى ومنه فيما بين أهل الزمان — وكان علم التفسير من العلوم بمنزلة الإنسان من العين والعين من الإنسان ، وكان قد رزقني الله تعالى من إبان الصبا وعذفوان الشباب ، حفظ لفظ القرآن

وفهم معنى الفرقان ، وطالما طالبنى بعض أجلة الإخوان ، وأعزة الأخدان
من كنت مشاراً إليه عندهم بالبيان - والله المنان يجازيهم عن حسن
ظنونهم ، ويوفقنا لإسعاف سؤلهم ، ولإنجاح مطلوبهم - أن أجمع كتاباً فى علم
التفسير ، مشتملاً على المهمات ، منبثاً عما وقع إلينا من نقل الآثبات ، وأقوال
الثقات من الصحابة والتابعين ، ثم من العلماء الراشدين ، والفضلاء المحققين ،
المتقدمين والمتأخرين - جعل الله تعالى سعيهم مشكوراً ، وعلمهم مبروراً -
فاستعنت بالمعبود ، وشرعت فى المقصود ، معترفاً بالعجز والقصور فى هذا الفن
وفى سائر الفنون لا كمن هو بابه وشعره مفتون ، كيف وقد قال عز من قائل
« وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » (١) ومن أصدق من الله قيلاً ، وكفى بالله ولياً
وكفى بالله وكيلاً .

ولما كان التفسير الكبير المنسوب إلى الإمام الأفاضل ، والهام الأمثل ،
والجبر النحرير والبحر الغزير ، الجامع بين المعقول والمنقول ، الفائز بالفروع
والأصول ، أفضل المتأخرين ، فخر الأمة والحق والدين محمد بن عمر بن الحسين
الخطيب الرازى ، تغمده الله برضوانه وأسكنه بجنابة جنانه ، اسمه مطابق
لمسما ، وفيه من اللطائف والبحوث ما لا يحصى ، ومن الزوائد والفقرات ما لا يحصى
فإنه قد بذل مجهوده ، وتل موجوده ، حتى عسر كتيبه على الطالبين ، وأعوز تحصيله
على الراغبين ، فحاذيت سياق مراده ، وأوردت حاصل كلامه ، وقربت به سالك أقدامه
والتقطت عقود نظامه من غير إخلال بشيء من الفوائد ، وإعمال لما يعبد من اللطائف
والفرائد وضمنت إليه ما وجدت فى الكشاف وفى سائر التفاسير من اللطائف
المهمات ، أو رزقنى الله تعالى من البضاعة المزجاة ، وأثبت القرآت المعبرات
والوقوف المعلقة ، ثم التفسير المشتمل على المباحث اللفظيات ، والمعنويات
مع إصلاح ما يجب لإصلاحه وإتمام ما ينبغي لإتمامه من المسائل الموردة
فى التفسير الكبير والاعتراضات ، ومع كل ما يوجد فى الكشاف من المواضع
المعضلات ، سوى الآيات المعقدات ، فإن ذلك يوردها من ظن أن تصحيح

القرآن وغرائب القرآن ، إنما يكون بالأمثال والمستشهدات ، كلا فإن القرآن حجة على غيره وليس غيره حجة عليه ، فلا علينا أن نقتصر في غرائب القرآن على تفسيرها بالألفاظ المشتهرات ، وعلى إيراد بعض المتجانسات التي نعرف منها أصول الاشتقاقات ، وذكرت طرفاً من الإشارات المقنعات ، والتأويلات الممكنات ، والحكايات المبكيات ، والمواعظ الرادعة عن المنهيات ، الباعثة على أداء الواجبات ، والتزمت لإيراد لفظ القرآن الكريم أولاً ، مع ترجمته على وجه بديع ، وطريق منيع ، يشتمل على إبراز المقدرات ، وإطهار المضمرات ، وتأويل المتشابهات ، وتصريح الكنايات وتحقيق المجازات والاستعارات ، فإن هذا النوع من الترجمة مما تسكسب فيه العبرات ، وترن (١) المترحمون هنالك إلى العثرات ، وقلما يفتن له الناشئ الواقف على متن اللغة العربية ، فضلاً عن الدخيل الزحيل القاصر في العلوم الأدبية ، واجتهدت كل الاجتهاد ، في تسهيل سبيل الرشاد ، ووضعت الجميع على طرف التمام ، ليكون الكتاب كالدر التمام ، وكالشمس في إفادة الخاص والعام ، من غير تطويل يورث الملل ، ولا تقصير يورث مسالك السالك ويبدد نظام الكلام ، فخير الكلام ما قل ودل (وحسبك من الزاد ما بلغك المحل) اهـ (٢)

وقال في آخر تفسيره ما نصه : (وقد تضمن كتابي هذا حاصل التفسير الكبير ، الجامع لأكثر التفاسير ، وجل كتاب الكشف الذي رزق له القبول من أساندة الأطراف والأكتاف ، واحتوى مع ذلك على النكت المستحسنة الغريبة والتأويلات المحكمة العجيبة ، مما لم يوجد في سائر تفاسير الأصحاب ، أو وجدت متفرقة الأسباب ، أو مجموعة طويلة الذبول والأذباب .

(١) هكذا بالأصل ، وفي هامش بمس النسخ « ولعل الصواب ويزل » وليس بظاهر . أقول : ولعلها يذن بمعنى يمتنى : قال في أساس البلاغة : وفلان يذن في مشبته إذا مشى بضمف ، وما زال يذن في هذه الحاجة : يتردد بتؤدة ورفق .

أما الأحاديث ، فإما من الكتب المشهورة ، كجامع الأصول ، والمصايح وغيرها ، وإما من كتاب الكشاف والتفسير الكبير ونحوها ، إلا الأحاديث الموردة في الكشاف في فضائل السور ، فإننا قد أسقطناها لأن النقد زيفها إلا ما شذ منها .

وأما الوقوف للإمام السجاوندى ، مع اختصار لبعض تعليقات ، وإثبات للآيات لتوقفها على التوقيف .

وأما أسباب النزول ، فن كتاب جامع الأصول ، والتفسيرين ، أو من تفسير الواحدى :

وأما اللغة ، فن صحاح الجوهري ، ومن التفسيرين كما نقلنا .
وأما المعاني والبيان وسائر المسائل الأدبية ، فن التفسيرين ، والمفتاح ، وسائر الكتب العربية .

وأما الأحكام الشرعية ، فهما ، ومن الكتب المعتبرة في الفقه ، ولا سيما شرح الوجيز للإمام الرافعى .

وأما التأويل ، فأكثرها للشيخ المحقق ، المتقى المتقن نجم الملة والدين المعروف . بداية قدس نفسه وروح رسمه ، وطرف منها بما دار بخلقى ، وسمحت به ذات يدى غير جازم بأنه المراد من الآية ، بل خانف من أن يكون ذلك جرأة منى وخصوصا فيما لا يعنينى ، وإنما شجعتنى على ذلك سائر الأئمة الذين اشتهروا بالذوق والوجدان ، وجمعوا بين العرفان والإيمان والإتقان في معنى القرآن ، الذى هو باب واسع ، يطمع فى تصنيفه كل طامع فإن أصبت فيها ، وإن أخطأت . فعلى الإمام ما سها ، والعذر مقبول عند أهل الكرم والنهى ، والله المستعان لما ولهم فى مظان الخلل والزلل ، وعلى رحمته التكلان فى محال الخطأ والخطل . فعلى المرء أن يبذل وسعه لإدراك الحق . ثم الله معين لإرادة الصواب . ومعين لإلهام الصدق .

وكذا الكلام في بيان الرباطات والمناسبات بين السور والآيات ، وفي أنزاع التكريرات وأصناف المشتبهات ، فإن للخواطر والظنون فيها مجالا ، وللناس الأكياس في استنباط الوجوه والنسب هناك مقالا . . . ثم مضى فقال . وإلى لم أمل في هذا الإملاء إلا إلى مذهب أهل السنة والجماعة ، فبينت أصولهم ، ووجوه استدلالهم بها ، وما ورد عليها من الاعتراضات ، والأجوبة عنها .

وأما في الفروع ، فذكرت استدلال كل طائفة بالآية على مذهبه ، من غير تعصب ومراء وجدال وهراء . . . ثم مضى فقال : ولقد وفقت لإتمام هذا الكتاب في مدة خلافة على رضى الله عنه . وكنا نقدر إتمامه في مدة خلافة الخلفاء الراشدين وهى ثلاثون سنة . ولو لم يكن ما أتفق في أثناء التفسير من وجود الأسفار الشاسعة ، وعدم الأسفار النافعة ، ومن غموم لا يعد عديدها ، وهموم لا ينادى وليدها ، لكان يمكن إتمامه في مدة خلافة أبى بكر ، كما وقع لجار الله العلامة . . . (١) اه .

هذا ، وقد نوه صاحب روضات الجنات بمكانة هذا التفسير فقال «وتفسيره يريد النيسابورى من أحسن شروح كتاب الله المجيد ، وأجمعها للفوائد اللفظية والمعنوية ، وأحوزها للفوائد القشرية واللبية ، وهو قريب من تفسير مجمع البيان كما وكيفا ، وسمة وترتيا ، بزيادة أحكام الأوقاف في أوائل تفسير الاى ، ومراتب التأويل في آخره ، والإشارة الى جملة من دقائق نكات العربية في البين ، اه (٢) .

والكتاب مطبوع على هامش تفسير ابن جرير الطبرى ومتداول بين أهل العلم .

(١) ج ٣٠ ص ٢٢٢ — ٢٢٥

(٢) روضات الجنان ص ٢٢٦

٧ - تفسير الجلالين

جلال الدين المحلى وجلال الدين السيوطى

التعريف بمؤلفي هذا التفسير :

ألف هذا التفسير الإمان الجليلان ، جلال الدين المحلى ، وجلال الدين السيوطى . أما جلال الدين السيوطى ، فقد سبق التعريف به عند الكلام عن تفسيره المسمى بالدر المنثور .

وأما جلال الدين المحلى ، فهو جلال الدين ، محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلى الشافعى ، تفتازانى لعرب ، الإمام العلامة . قال : فى حسن المحاضرة « ولد بمصر سنة ٧٩١ هـ إحدى وتسعين وسبعائة ، واشتغل وبرع فى الفنون فقها ، وكلاما ، وأصولا ، ونحوا ، ومنطقا ، وغيرها . وأخذ عن البدر محمود الأقصرانى ، والبرهان البيجورى ، والشمس البساطى ، والعلاء البخارى ، وغيرهم ، وكان علامة آية فى الذكاء والفهم ، حتى كان بعض أهل عصره يقول فيه : إن ذهنه يشقب الماس ، وكان هو يقول عن نفسه إن فهمه لا يقبل الخطأ ، ولم يك يقدر على الحفظ . . . » .

وكان غرة عصره فى سلوك طريق السلف ، على مبلغ عظيم من الصلاح والورع ، آمراً بالمعروف ، ناهياً عن المنكر ، لا تأخذه فى الحق لومة لائم ، فكان يواجه بالحق أكابر الظلمة والحكام ، وكانوا يأتون إليه فلا يلتفت إليهم ، ولا يأذن لهم فى الدخول عليه ، وكان حديد الطبع ، لا يراعى أحداً فى القول . وقد عرض عليه القضاء الأكبر فلم يقبله ، وولى تدريس الفقه بالمؤيدية والبروقية ، وسمع من جماعة ، وكان مع هذا متقشفا فى معيشتة يتكسب بالتجارة ، وقد ألف كتباً كثيرة تشد إليها الرحال ، وهى غاية فى الاختصار ، والتحريض والتنقيح ، وسلامة العبارة وحسن المزج والحل ، وقد أقبل الناس على مؤلفاته وتلقوها ،

بالقبول وتداولوها في دراساتهم ، فن مؤلفاته : شرح جمع الجوامع في الأصول
وشرح المنهاج في فقه الشافعية وشرح الوراق في الأصول ، ومنها هذا التفسير
الذي نحن بصدده .

توفي رحمه الله في أول يوم من سنة ٨٦٤ هـ أربع وستين وثمانمائة من
الهجرة ، (١)

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفيه فيه :

اشترك في هذا التفسير — كما قلنا — الإمامان الجليلان ، جلال الدين
المحلي . وجلال الدين السيوطي .

أما جلال الدين المحلي ، فقد ابتدأ تفسيره من أول سورة الكهف إلى آخر
سورة الناس ، ثم ابتدأ بتفسير الفاتحة ، وبعد أن أتمها اختتمته المنية فلم يفسر
ما بعدها .

وأما جلال الدين السيوطي ، فقد جاء بعد الجلال المحلي فأكمل تفسيره ،
فابتدأ بتفسير سورة البقرة ، وانتهى عند آخر سورة الإسراء ، ووضع تفسير
الفاتحة في آخر تفسير الجلال المحلي لتكون ملحقة به .

هذا هو الواقع . ولا أظن صاحب كشف الظنون مصيبا حيث يقول عند
الكلام على تفسير الجلالين ما نصه : « تفسير الجلالين من أوله إلى آخره سورة
الإسراء للعلامة جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي المتوفى سنة ٨٦٤ هـ
أربع وستين وثمانمائة ، ولمسات كمله الشيخ المتبحر جلال الدين عبد الرحمن
ابن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ إحدى عشرة وتسعمائة . » . وحيث

(١) أنظر ترجمته في شذرات الذهب ج ٧ ص ٣٠٣ — ٣٠٤ وطبقات المفسرين

يقول بعد ذلك بقليل « وكان المحلى لم يفسر الفاتحة ، وفسرها السيوطى تفسيراً مناسباً » (١) .

نعم . لا أظن صاحب كشف الظنون مصدياً فى ذلك ، لأن السيوطى - فى مقدمة هذا التفسير وقبل الكلام على سورة البقرة - يقول بعد الديباجة ما نصه « هذا ما اشتدت لى حاجة الراغبين فى تكملة تفسير القرآن الكريم ، الذى ألفه الإمام العلامة المحقق ، جلال الدين ، محمد بن أحمد ، المحلى الشافعى رحمه الله ، وتتميم ما فاتته وهو - يريد ما فات الجلال المحلى وقام هو بتفسيره - من أول سورة البقرة إلى آخر سورة الإسراء ... »

ويقول فى آخر سورة الإسراء ما نصه « قال مؤلفه : هذا آخر ما كتبت به تفسير القرآن الكريم ، الذى ألفه الشيخ الإمام ، العالم العلامة المحقق ، جلال الدين المحلى الشافعى رضى الله عنه ... » (٢)

هذا من ناحية تعيين القدر الذى فسر كل منهما . وأما من الناحية الأخرى وهى ادعاء صاحب كشف الظنون أن المحلى لم يفسر الفاتحة ، وإنما الذى فسرهما هو السيوطى ، فهى أيضاً دعوى يظهر لنا أنها غير صحيحة وذلك لما يقوله الشيخ سليمان الجمل فى مقدمة حاشيته على هذا التفسير ج ١ ص ٧ « وأما الفاتحة ففسرها المحلى ، فجعلها السيوطى فى آخر تفسير المحلى لتكون منضمة لتفسيره . وابتدأ هو من أول سورة البقرة ... اه - ولقوله فى الحاشية نفسها ج ٤ ص ٦٢٦ عند نهاية ما كتبه على تفسير سورة الفاتحة « إنه - أى الجلال المحلى - كان قد شرع فى تفسير النصف الأول ، وأنه ابتدأ بالفاتحة ، وأنه اخترمته المنية بعد الفراغ منها وقبل الشروع فى البقرة وما بعدها ... اه »

(٢) ج ١ ص ٢٢٧ .

(١) كشف الظنون ج ١ ص ٢٣٦ .

وهذا ، وقد قال صاحب كشف الظنون بعد ما نقلناه عنه آنفاً بقليل ، ولم يتكلم الشيخان على البسمة ، فتكلم عليها بأقل مما ينبغي من الكلام بمض العلماء من زبيد وكتب ذلك حاشية بالهامش ، وهذا صحيح ، فإن الجلال المحلى لم يتكلم عن تفسير البسمة مطلقاً في الجزء الذى فسرهُ ، لا في أول سورة الكهف ، ولا في أول فاتحة الكتاب ، كذلك الجلال السيوطى ، لم يتكلم عن تفسيرها مطلقاً في الجزء الذى فسرهُ .

وبعد هذا ... فالجلال المحلى ، فسر الجزء الذى فسرهُ بعبارة موجزة محررة ، في غاية الحسن ونهاية الدقة . والجلال السيوطى تابعه على ذلك ولم يتوسع ؛ لأنه التزم بأن يتم الكتاب على النمط الذى جرى عليه الجلال المحلى ، كما أوضحهُ ذلك في مقدمته . وذكر في خاتمة سورة الإسراء أنه ألف الجزء الذى ألفه في قدر ميعاد التكليم ، وهو أربعون يوماً ، كما ذكر في هذا الموضع نفسه : أنه استفاد في تفسيره من تفسير الجلال المحلى ، وأنه اعتمد عليه في الآلى المتشابهة ، كما أنه اعترف - جازماً - بأن الذى وضعه الجلال المحلى في قطعه أحسن مما وضعه هو بطبقات كثيرة .^(١)

وعلى الجملة ، فالسيوطى قد نهج في تفسيره منهج المحلى د من ذكر ما يفهم من كلام الله تعالى ، والاعتماد على أرجح الأقوال ، وإعراب ما يحتاج إليه ، والتنبيه على القراءات المختلفة المشهورة ، على وجه لطيف ، وتعبير وجيز ، وترك النطويل بذكر أقوال غير مرضية ، وأعارب محلها كتب العربية^(٢) .

ولاشك أن الذى يقرأ تفسير الجلالين ، لا يكاد يلمس فرقا واضحا بين طريقة الشيخين فيما فسراه ، ولا يكاد يحس بمخالفة بينهما في ناحية من نواحي التفسير المختلفة ، اللهم إلا في مواضع قليلة لا تبلغ العشرة كما قيل .

(١) تفسير الجلالين ج ١ ص ٢٣٧ - ٢٣٨ في الخاتمة .

(٢) مقدمة السيوطى لتفسير الجلالين .

فمن هذه المواضع أن المحلى فى سورة (ص) فسر الروح بأنها جسم لطيف يحيا به الإنسان بنفوذ فيه . والسيوطى تابعه على هذا التفسير فى سورة الحجر ثم ضرب عليه لقوله تعالى فى الآية (٨٥) من سورة الإسراء : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيت من العلم إلا قليلا ، فهى صريحة أو كالصريحة فى أن الروح من علم الله تعالى ، فالإمساك عن تعريفها أولى .

ومنها : أن المحلى قال فى سورة الحج « الصابئون : فرقة من اليهود ، والسيوطى فى سورة البقرة تابعه على ذلك وزاد عليه « أو النصارى ، بيانا منه لقول ثان (١) وهكذا تلمح الخلاف بين الشيخين قليلا نادرا .

ثم إن هذا التفسير ، غاية فى الاختصار والإيجاز ، حتى لقد ذكر صاحب كشف الظنون عن بعض علماء اليمن أنه قال « عدت حروف القرآن وتفسيره للجلالين فوجدتهما متساويين إلى سورة المزل . ومن سورة المذثر التفسير زائد على القرآن ، فعلى هذا يجوز حمله بغير الوضوء ، اهـ (٢)

ومع هذا الاختصار ، فالكتاب قيم فى بابه ، وهو من أعظم التفاسير انتشاراً ، وأكثرها تداولاً ونفعاً ، وقد طبع مراراً كثيرة ، وظفر بكثير من تعليقات العلماء وحواشيه عليه ، ومن أهم هذه الحواشى : حاشية الجمل ، وحاشية الصاوى ، وهما متداولتان بين أهل العلم .

وذكر صاحب كشف الظنون : أن عليه حاشية لشمس الدين محمد بن العلقمى سماها : قبس النيرين ، فرغ من تأليفها سنة ٩٥٢ هـ اثنتين وخمسين وتسعمائة ، وحاشية مسماة بالجلالين ، لمولانا الفاضل نور الدين على بن سلطان محمد القارى نزيل مكة المكرمة ، والمتوفى بها عام ١٠١٠ هـ عشر وألف ،

(١) خاتمة الجزء الأول من تفسير الجلالين ص ٢٣٨ .

(٢) كشف الظنون ج ١ ص ٢٣٦ .

وشرح لجلال الدين محمد بن محمد الكرخي ، وهو كبير في مجلدات سماه
مجمع البحرين ومطلع البدرين ، وله حاشية صغرى (١) هـ
ولكن شيئا مما ذكره صاحب كشف الظنون لم يقع تحت أيدينا ، ولم ننظر
بالاطلاع عليه .

٨ - السراج المنير

في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير
للخطيب الشربيني

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير ، هو الإمام العلامة شمس الدين ، محمد بن محمد
الشربيني ، القاهري الشافعي الخطيب . تلقى العلم عن كثير من مشايخ عصره ؛
فمنهم الشيخ أحمد البرلسي ، والنور المحلي ، والبدر المشهدي ، والشهاب الرملي ،
وغيرهم . ولما أنس منه أسيأخه ورأوه أهلا للفتوى والتدريس أجازوه بها ،
فدرس وأفتى في حياتهم ، وانتفع به خلائق لا يحصون .

ولقد كان رحمه الله على جانب عظيم من الإصلاح والورع ، وقد أجمع أهل
مصر على ذلك ، ووصفوه بالعلم والعمل ، والزهد والورع ، وكثرة التمسك
والعبادة . وكان من عادته أن يعتكف من أول رمضان فلا يخرج من الجامع
إلا بعد صلاة العيد ، وكان إذا حج لا يركب إلا بعد تعب شديد ، وكان يؤثر

(١) المرجع السابق ، وقد تقدم عند الكلام عن تفسير الدر المنثور ، أن
السيوطي شرع في تأليف تفسير سماه مجمع البحرين ومطلع البدرين ، ولم تعرف هل
أنه أولا ، وهو بالضرورة غير مجمع البحرين ومطلع البدرين لجلال الدين ، محمد
ابن محمد الكرخي وإن كان صاحب كشف الظنون عند الكلام عن مجمع البحرين
ومطلع البدرين لم يذكر غير ما نسب للجلال السيوطي .

الخول ولا يكثر بأشغال الدنيا . وعلى الجملة ، فقد كان آية من آيات الله تعالى ، وحجة من حججه على خلقه . توفي في عصر يوم الخميس ثاني شعبان سنة ٩٧٧ هـ سبع وسبعين وتسعمائة من الهجرة . ومن أهم مؤلفاته شرحه لكتاب المنهاج وكتاب التنبيه ، وهما شرحان عظيمان ، جمع فيهما تحريرات أشياخه بعد القاضي زكريا ، وأقبل الناس على قراءتهما وكتابتهما في حياته ، وتفسيره لكتاب الله تعالى ، هو الذي نحن بصددہ الآن (١) .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

ذكر مؤلف هذا الكتاب في مقدمته : أن أئمة السلف ألفوا في التفسير كتباً ، كل على قدر فهمه ومبلغ علمه ، وأنه خطر له أن يتقى أثرهم ، ويسئلك طريقهم ، ولكنه تردد في ذلك مدة من الزمن ؛ مخافة أن يدخل تحت الوعيد الوارد في حق من فسر القرآن برأيه أو بغير علم ، ثم ذكر أنه استأخار الله تعالى في حضرته ، بعد أن صلى ركعتين في روضته ، وسأله أن يشرح صدره لذلك وييسره له ، فشرح الله له صدره ، ولما رجع من سفره ، كتب ذلك في سره ، حتى قال له شخص من أصحابه : إنه رأى في المنام أن النبي صلى الله عليه وسلم أو الشافعي يقول : قل لفلان يعمل تفسيراً على القرآن . وذكر المؤلف أنه لم يمض عليه إلا القليل حتى قرر في وظيفة مشيخة تفسير في البيمرستان ، وذكر أن جماعة من أصحابه ممن لهم شغف بالعلم ، طلبوا منه بعد فراغه من شرح منهاج الطالبين ، أن يجعل لهم تفسيراً بسيطاً ينين الطويل الممل والقصير المخل . فأجابهم إلى ذلك ، متمثلاً وصية الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم ، حيث قال فيما يرويه عنه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه : (إن رجلاً يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون في الدين ، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيراً) ومقتدياً بالمأذنين من السلف ، في تدوين العلم لإبقاء على الخلف ، وذكر أنه ليس على ما فعلوه مزيد ، ولكن لا بد في كل زمان من تجديد ما طال به العهد ، وقصر للطالبين

(١) انظر ترجمته في شذرات الذهب ج ٨ ص ٣٨٢ .

فيه الجِد والجهد ، تنبيهاً للمتوقفين ، وتحريضاً للمتنبطين ، وليكون ذلك عوناً له وللقاصرين أمثاله (كما يقول) .

وذكر أنه اقتصر فيه على أرجح الأقوال ، وإعراب ما يحتاج إليه عند السؤال ، وترك التطويل بذكر أقوال غير مرضية ، وأعارب محلها كتب العربية . وذكر أن ما يذكره فيه من القراءات فهو من السبع المشهورات . قال : وقد أذكر بعض أقوال وأعارب لقوة مداركها ، أو لورودها وليكن بصيغة قيل ؛ ليعلم أن المرضى أولها . وسميته « السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير » . . . ثم قال : وقد تلقيت التفسير — بحمد الله — من تفاسير متعددة رواية ودراية ، عن أئمة ظهرت وبهرت مفاخرهم واشتهرت وانتشرت ماثرهم . . .

وقال في خاتمة الكتاب : فدونك تفسيراً كأنه سبيكة عسجد ، أودر منضد ، جمع من التفاسير معظمها ، ومن القراءات متواترها ، ومن الأقاويل أظهرها ، ومن الأحاديث صحيحها وحسنها ، محرر الدلائل في هذا الفن ، مظهر الدقائق استعملنا الفكر فيها إذا الليل جن . . . إلخ .

وقد قرأت في هذا التفسير فوجده تفسيراً سهلاً المأخذ ، ممتع العبارة ، ليس بالطويل الممل ولا بالقصير المخل . نقل فيه صاحبه بعض تفسيرات مأثورة عن السلف ، كما أنه يذكر أحياناً أقوال من سبقه من المفسرين كالزحشرى والبيضاوى ، والبغوى ، وقد يوجه ما يذكره من هذه الأقوال ويرتضيها . وقد يناقشها ويرد عليها (١) .

(١) انظر ما نقله عن البيضاوى متابعا فيه الزحشرى ، وما ذكره من رد أبي حيان عليه ، عند قوله تعالى في الآية ١٨٠ من سورة البقرة « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للأقربين والمعروف حقاً على المتقين » ج ١ ص ١١١ .

موقفه من القراءات والأعاريب والحديث :

وقد وفى فيه صاحبه بما وعد فلم يذكر من القراءات إلا ما تواتر منها . ولم يقحم نفسه فيما لا يعنى المفسر من ذكر الأعاريب التى لا تمت إلى التفسير بسبب ، كما أنه وفى بما التزمه من أنه لا يذكر فيه إلا حديثاً صحيحاً أو حسناً ، ولهذا نراه يتعقب الزخشرى والبيضاوى فيما ذكراه من الأحاديث الموضوعية فى فضائل القرآن سورة سورة ، كما ينبه على الأحاديث الضعيفة إن روى شيئاً منها فى تفسيره .

فتلا فى آخر سورة آل عمران يقول ما نصه : « روى الطبرى لكن بإسناد ضعيف : من قرأ السورة التى يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تحجب الشمس ... أى تغيب ، ومارواه البيضاوى تبعاً للزخشرى وتبعهما ابن عادل من أنه صلى الله عليه وسلم قال : من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية منها أماناً على جسر جهنم ، فهو من الأحاديث الموضوعية على أبى بن كعب فى فضائل السور ، فليتنبه لذلك ويحذر منه ، وقد نبه أئمة الحديث قديماً وحديثاً على ذلك ، وعابوا من أورده من المفسرين فى تفاسيرهم ، والله أعلم ، اه (١) »

وفى آخر سورة الأعراف يقول ما نصه : (والحديث الذى ذكره البيضاوى تبعاً للزخشرى وهو : من قرأ سورة الأعراف جعل الله يوم القيامة بينه وبين إبليس سداً ، وكان آدم شفيعاً له يوم القيامة ، حديث موضوع) اه (٢) »

وفى آخر سورة الجاثية يقول ما نصه : (ومارواه البيضاوى تبعاً للزخشرى من أنه صلى الله عليه وسلم قال : « من قرأ سورة حم الجاثية ، ستر الله عورته ، وسكن روعته يوم الحساب ، حديث موضوع ») (٣)

اهتمامه بالنكت التفسيرية ومشكلات القرآن :

ومما نلاحظه في هذا التفسير ، أنه يورد بعض النكت التفسيرية ، وبعض الإشكالات والإجابة عنها ، تارة بقوله : تنبيه ، وتارة بقوله : فإن قيل كذا ، أجب بكذا .

عنايته بالمناسبات بين الآيات :

كما أنه شديد العناية بذكر المناسبات بين آيات القرآن ، عظيم الاهتمام بتقرير الأدلة وتوجيهها .

موقفه من المسائل الفقهية :

كما أننا نلاحظ عليه أنه يستطرد إلى ذكر الأحكام الفقهية . ومذاهب العلماء وأدلتهم ، وإن كان مقلا في هذه الناحية ، فلا يتوسع ولا يكثر من ذكر الفروع .

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٥) من سورة البقرة : (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حلِيم) نراه يعرض لبعض أقوال العلماء في معنى اليمين اللغو ، ثم بعد الفراغ من تفسير الآية يقول : (تنبيه) ثم يذكر ما ينعقد به اليمين ، وما يترتب على الحنث في اليمين المنعقدة ، وهل تجب الكفارة بالحنث في اليمين الغموس أو لا تجب ؟ فيذكر عن الشافعية أنهم يقولون بوجوبها ، وعن بعض العلماء أنه لا كفارة فيها كأكثر الكبار ، ويعرض لحكم الحلف بغير الله كالكعبة والنبي والآب وغير ذلك ^(١) .

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٩) من سورة البقرة (الطلاق

مرتان فإمسك بمعروف أو تسريح بإحسان ...) يقول بعد الفراغ من التفسير :
(تنبيه) اختلف العلماء فيما إذا كان أحد الزوجين رقيقا ، فذهب الأكثر ومنهم
الشافعي رضى الله عنه ، إلى أنه يعتبر عدد الطلاق بالزوج ، فالحر يملك على
زوجته الأمة ثلاث تطليقات ، والعبد لا يملك على زوجته الحرة إلا طلقين .
وذهب الأقل ومنهم أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ، إلى أن الاعتبار بالمرأة في
عدد الطلاق كالعدة ، فيملك العبد على زوجته الحرة ثلاث طلقات ، ولا يملك
الحر على زوجته الأمة إلا طلقين (١) .
خوضه في الإسرائيليات :

هذا ، ولم يخل تفسير الخطيب ، من ذكر بعض القصص الإسرائيلية
الغريب ، وذلك بدون أن يتعقبه بالتصحيح أو التضعيف .
فتلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٦) من سورة النمل : وورث
سليمان داود وقال يا أيها الناس علينا منطق الطير ... الآية ، نراه يروى خبرا
طويلا عن كعب فيه أنه صاح ورشان عند سليمان عليه السلام فقال : أتدرون
ما يقول ؟ قالوا : لا . قال : إنه يقول : لدوا للموت وابئس للخراب . وصاحت
فاخته فقال : أتدرون ما تقول ؟ قالوا : لا . قال : فإنها تقول : ليت ذا الخلق
لم يخلقوا . وصاح طاوس فقال : أتدرون ما يقول ؟ قالوا : لا . قال : فإنه
يقول : كما تدين تدان ... إلى آخر ما ذكره من صيحات حيوانات متعددة ،
ومعاني هذه الصيحات ، ثم يروى ما يشبه هذا عن مكحول ، وعن فرقد السنجي
كما يروى بعد ذلك أن جماعة من اليهود سألوا ابن عباس عن معاني ما تقوله
بعض الطيور ، وما كان من جواب ابن عباس عن ذلك ، وهو شبيه بما تقدم
أيضا ، ومع كون القصة في نهاية الغرابة والبعد فإن الخطيب يمر عليها مر
الكرام ولا يعقب عليها بكلمة واحدة (٢) .

(١) ج ١ ص ١٤١ .

(٢) ج ٣ ص ٤٣ - ٤٤ .

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٤) من سورة النمل أيضاً (وإن
مرسلة إليهم بھدیه فناظره بم يرجع المرسلون) نراه يقص لنا عن وھب بن منبه
وغیره قصة غریبة فیھا بیان نوع هدیة بلقیس لسلیمان ، وما كان من اختبارھا
له ، وما كان من سلیمان علیه السلام من إجابته علی ما اختبرته به ، وإظهاره
لعظمة ملكه وقوة سلطانه ، مما یبعث الدهشة ویشیر العجب ، ومع ذلك
لا یعقب علی ما رواه بکلمة واحدة (١) .

ومثلاً عند نفسیره لقوله تعالى فی الآية (١٢٣) من سورة الصافات (وإن
إلیاس لمن المرسلین) نراه یقول : (تنبیہ) أذكر فیہ شیئاً من قصته علیه
السلام ... ثم یروی لنا قصة طويلة وعجیبة عن علماء السیر والأخبار ، وبعد
الفراغ منها لا یتعقبھا بتصحیح أو تضعیف (٢) .

ولسكن الخطیب إن مر علی مثل هذه القصص بدون أن یعقب علیھا ،
لا یرضی لنفسه أن یمر علی قصة فیھا ما یخل بمقام النبوة إلا بعد أن یعقب علیھا
بما یظهر بطلانها وعدم صحتها .

فمثلاً عند نفسیره لقوله تعالى فی الآیات (٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤)
من سورة (ص) « وهل أتاك نبا الخضم إذ تسوروا المحراب ... الآیات ،
إلی آخر القصة ، نراه یدكر لنا عبارة الفخر الرازی التي ذكرھا فی نفسیره
لتفنید الروایات الباطلة فی هذه القصة ، وتقریر ما هو لائق فی حق نبی الله
داود علیه السلام (٣) .

... وهكذا نلاحظ علی هذا التفسیر أنه یغلب علیھ الجانب القصصی
بالنسبة لغيره من بقية جوانب التفسیر .

(١) ج ٣ ص ٥٤ - ٥٥ .

(٢) ج ٣ ص ٢٦٦ - ٢٦٩ .

(٣) ج ٣ ص ٣٨٤ - ٣٨٦ .

كثرة نقوله عن تفسير الفخر الرازي :

هذا ولا يفوتنا أن الخطيب الشربيني ، كثيراً ما يعتمد على التفسير الكبير للفخر الرازي ، والذي يقرأ في تفسيره هذا ، يجد أنه يكثر من النقول عنه .

والكتاب مطبوع في أربعة أجزاء كبار ، ومتداول بين أهل العلم ، لما فيه من السهولة والجمع لخلاصة التفاسير التي سبقته مع الدقة والإيجاز .

٩ — إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم

لأبي السعود

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير ، هو أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى ، الهادي ، الحنفي المولود في سنة ٨٩٣ هـ ثلاث وتسعين وثمانمائة من الهجرة بقرية قرية من القسطنطينية ، وهو من بيت عرف أهله بالعلم والفضل حتى قال بعضهم فيه : تربى في حجر العلم حتى ربي ، وارتضع ثدى الفضل إلى أن ترعرع وحبا ، ولا زال يخدم العلوم الشريفة حتى رحب بآءه ، وامتد ساعده واشتد اتساعه . قرأ كثيراً من كتب العلم على والده ، وتلمذ لكثير من جلة العلماء ، فاستفاد منهم علماً جماً ، ثم طارت سمعته ، وفاضت شهرته ، وعظم صيته ، وتولى التدريس في كثير من المدارس التركية ، ثم قلد قضاء بروسه ثم نقل إلى قضاء القسطنطينية ، ثم نقل إلى قضاء ولاية العسكر في ولاية روم أيلى ، ودام على قضائها مدة ثمان سنين ، ثم تولى أمر الفتوى بعد ذلك ، فقام بها خير قيام بعد أن اضطرب أمرها بانتقالها من يد إلى يد ، وكان ذلك سنة ٩٥٢ هـ اثنتين وخمسين وثمانمائة من الهجرة . ومكث في منصب الإفتاء نحواً من ثلاثين سنة أظهر فيها الدقة العلمية التامة ، والبراعة في الفتوى والتفنن فيها ، وقد ذكروا

عنه أنه كان يكتب جواب الفتوى على منوال ما يكتبه السائل من الخطاب ، فإن كان السؤال منظوماً ، كان الجواب منظوماً كذلك ، مع الاتفاق بينهما في الوزن والقافية ، وإن كان السؤال نثراً مسجماً ، كان الجواب مثله ، وإن كان بلغة العرب فالجواب بلغة العرب ، وإن كان بلغة الترك ، فالجواب بلغة الترك وهكذا مما يشهد للرجل بسعة أفقه وغزارة مادته . ولقد قرأنا في ترجمته شيئاً من الاستفتاء والفتوى ، فوجدنا صدق ما قيل عنه في ذلك .

وكان — رحمه الله — كما قيل عنه من الذين تعدوا من الفضائل والمعارف على سنامها وغاربها ، وسارت بذكره الركبان في مشارق الأرض ومغاربها ، ولقد حاز قصب السبق بين أقرانه ، ولم يقدر أحد أن يجاريه في ميدانه ، ولقد كان اشتغاله بالتدريس وتنقله بين كثير من المدارس وتوليئه للقضاء ثم الفتوى سبباً عائقاً له عن التفرغ والتصنيف والتأليف ، ولكنه اختلس فرصاً من وقته فصرفها إلى كتابة التفسير ، فأخرج للناس كتابه الذي نحن بصده ، كما أنه كتب بعض الحواشي على تفسير الكشاف ، وكتب حاشية على العناية من أول كتاب البيع من الهداية . وعلى الجملة فقد جمع صاحبنا بين العلم والأدب : فيبينما نراه مجوداً فيما كتبه وألفه من كتب العلم ، نراه مبدعاً غاية الإبداع فيما أثر عنه من منشور ومنظوم ، ولا أظن أن صاحبه الذي رثاه بعد وفاته قد تغالى في الثناء ، أو اشتط في الرثاء حيث يقول في مرثيته الطويلة :

ما العلم إلا ما حوت حقيقة وعلوم غيرك في الورى كسراب

توفى رحمه الله بمدينة القسطنطينية ، ودفن بجوار أبي أيوب الأنصاري ، وذلك في أوائل جمادى الأولى سنة ٩٨٣ هـ اثنتين وثمانين وتسعمائه من الهجرة . فرحمه الله رحمة واسعة (١) .

(١) يراجع المقدم المنظوم في ذكر أفاضل الروم الموجود بهامش وفيات الأعيان

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

قلنا : إن صاحب هذا التفسير شغل كثيرا بالتدريس والقضاء والفتوى ، ولكنه اختلس أفرصا من وقته ألف فيها كتابه في التفسير ، قلنا هذا فيما سبق ، والمؤلف نفسه يقرر هذا في مقدمة تفسيره ، ولم يعرف أنه أخرج تفسيره للناس دفعة واحدة ، بل ذكروا أنه ابتدأ فيه ، فلما وصل إلى آخر سورة (ص) عرض له من الشواغل ما جعله يقف في تفسيره عند هذا الحد ، فبيض ما كتب في شعبان سنة ٩٧٣ هـ ثلاث وسبعين وتسعمائة من الهجرة ، ثم أرسله إلى الباب العالي ، فتلقاء السلطان سليمان خان بحسن القبول ، وأنعم عليه بما أنعم ، زاد في وظيفته كل يوم خمسمائة درهم ، ثم تيسر له بعد ذلك إتمامه ، فأتمه بعد سنة ، ثم أرسله إلى السلطان ثانيا بعد إتمامه ، فقابله السلطان بمزيد لطفه وإنعامه ، وزاد في وظيفته مرة أخرى .

والحق أن هذا التفسير غاية في بابه ، ونهاية في حسن الصوغ وجمال التعبير كشف فيه صاحبه عن أسرار البلاغة القرآنية ، بما لم يسبقه أحد إليه ، ومن أجل ذلك ذاعت شهرة هذا التفسير بين أهل العلم ، وشهد له كثير من العلماء بأنه خير ما كتب في التفسير ، فصاحب العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم ، يقول عنه في كتابه « وقد أتى فيه بما لم تسمح به الأزمان ، ولم تقرر به الأذان ، فصدق المثل السائر كم ترك الأول للآخر ، . وصاحب الفوائد البهية ، في تراجم الحنفية يقول « وقد طالعت تفسيره وانتفعت به وهو تفسير حسن ، ليس بالطويل الممل ، ولا بالقصير المخل ، متضمن لطائف ونكات ، ومشمتمل على فوائد وإشارات ، ونقل عن صاحب الكشف أنه قال « انتشرت نسخه في الأقطار ، ووقع له التلقى بالقبول من الفحول الكبار ، لحسن سبكها وصدق تعبيره ، فصار يقال له خطيب المفسرين . ومن المعلوم أن تفسير أحد سواء بعد الكشف والقاضي لم يبلغ إلى ما بلغه من رتبة الاعتبار (١) .

ولم يظفر هذا التفسير كغيره من التفاسير بكثرة الحواشي والتعليقات التي تكشف عن مراده . أو تنعقبه في بعض ما يقول ، ولم يقع تحت يدنا شيء من ذلك ، غير أننا نجد في كشف الظنون عند الكلام عن هذا التفسير ، ذكر ما كتب عليه من التعليقات فمن ذلك : تعليقة الشيخ أحمد الرومي الأحصاري المتوفى سنة ١٠٤١ هـ إحدى وأربعين وألف من الهجرة ، من سورة الروم إلى سورة الدخان . وتعليقة الشيخ رضى الدين بن يوسف القدسي ، علقها إلى قريب من النصف ، وأهداها إلى المولى أسعد بن سعد الدين ، حين دخل المقدس زائراً ، وكان دأبه فيها نقل كلام العلامتين ، الزمخشري والبيضاوي وكلام ذلك الفاضل (أبى السعود) بقوله : قال الكشف ، وقال القاضي ، وقال المفتي ، ثم المحاكمة فيما بينهم (١) . هذا ما ذكره صاحب كشف الظنون ، ولا نعلم أحدا كتب عليه غير من ذكرهما .

قرأت مقدمة الكتاب لمؤلفه ، فوجدته يثنى كثيراً على تفسير الكشف ، وأنوار التنزيل للبيضاوي ، ويذكر أنه قرأهما قبل أن يؤلف تفسيره ، ثم يقول (ولقد كان في سوابق الأيام ، وسوالم الدهور والأعوام ، أو ان اشتغالي بمطالعتهما وممارستهما ، وزمان انتصالي لمفاوضتهما ومدارستهما ، يدور في خلدي على استمرار ، آنا . الليل وأطراف النهار ، أن أنظم درر فوائدهما في سمط دقيق : وأرتب غرر فرائدهما على ترتيب أنيق ، واضيف إليهما ما ألفيته في تضاعيف الكتب الفاخرة من جواهر الحقائق ، وصادفته في أصداف العيالم الزاخرة من زواهر الدقائق ، وأسلك خلالها بطريق الترصيع ، على نسق أنيق وأسلوب بديع ، حسبما تقتضيه جلالة شأن التنزيل ، ويستدعيه جزالة نظمه الجليل ، ما سنح للفكر العليل بالعناية الربانية ، وسمح به النظر الكليل بالهداية السبجانية ، من عوارف معارف تمتد إليها أعناق الهمم من كل ماهر لبيب . وغرائب رغائب تنو إليها أحداق الأمم من كل نحرير أريب ، وتحقيقات

وصيئة ثقيل عثرات الأفهام في مداحض الأقدام ، وتدقيقات متبنة تزيل
خطرات الأوهام من خواطر الأنام ، في معارك أفكار تشبه فيها الشئون ،
ومدارك أنظار تختلط فيها الظنون ، وأبرز من وراء أستار الكمون ، من دقائق
السر المخزون في خزائن الكتاب المكنون ، ما تطمئن إليه النفوس ، وتقربه
العيون ، من خفايا الرموز وخبايا الكنوز . . ناويا أن أسميه عند تمامه ،
بتوفيق الله وأنعامه (إرشاد العقل السليم ، إلى مزايا الكتاب الكريم) (١) .

ومن هنا يتبين لنا ، أن أبا السعود يعتمد في تفسيره على تفسير الكشاف
والبيضاوى وغيرهما من تقدمه ، خير أنه لم يغتر بما جاء في الكشاف من
الاعتزالات . ولهذا لم يذكرها إلا على جهة التحذير منها ، مع جريانه على
مذهب أهل السنة في تفسيره ، ولكن نجده قد وقع فيما وقع فيه صاحب
الكشاف ، وصاحب أنوار التنزيل من أنه ذكر في آخر كل سورة حديثاً
عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضلها ، ومع لقارنها من الثواب والأجر عند
الله ، مع أن هذه الأحاديث موضوعه باتفاق أهل العلم جميعاً .

عنايته بالكشف عن بلاغة القرآن وسر إعجازه :

قرأت في هذا التفسير فلاحظت عليه — غير ما تقدم — أنه كثير العناية
بسبك العبارة وصوغها ، مولع كل الولوع بالناحية البلاغية للقرآن ، فهو
يهتم بأن يكشف عن نواحي القرآن البلاغية ، وسر إعجازه في نظمه وأسلوبه ،
وبخاصة في باب الفصل والوصل ، والإيجاز والإطناب ، والتقديم والتأخير ،
والاعتراض والتذييل ، كما أنه يهتم بإبداء المعاني الدقيقة التي تحملها التراكيب
القرآنية بين طياتها ، مما لا يكاد يظهر إلا لمن أوتي حظاً وافراً من المعرفة

(١) تفسير أبو السعود ج ١ ص ٣ ، ٤ من المقدمة .

بدقائق اللغة العربية ، ويكاد يكون صاحبنا هو أول المفسرين المبرزين في هذه الناحية .

إهتمامه بالمناسبات وإلمامه ببعض القرآت :

ونلاحظ على أبي السعود في تفسيره أنه كثيراً ما يهتم بإبداء وجوه المناسبات بين الآيات ، كما نلاحظ عليه أنه يعرض أحيانا لذكر القرآت ، ولكن بقدر ما يوضح به المعنى ، ولا يتوسع كما يتوسع غيره .

إقلاله من رواية الإسرائيليات :

ومن ناحية أخرى نجد أنه مقل في سرد الإسرائيليات ، غير مولع بذكرها وإن ذكرها أحيانا فإنه لا يذكرها على سبيل الجزم بها ، والقطع بصحتها ، بل يصدر ذكر الرواية بقوله : روى ، أو قيل ، مما يشعر بضعفها ، وإن كان لا يعقب عليها بعد ذلك ، ولعله يكتفى بهذه الإشارة .

فتلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٥) من سورة النمل (واني مرسله إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون) يقول : روى أنها بعثت خمسمائة غلام عليهم ثياب الجوارى وحلهم الأساور والأطواق . . . إلى آخر ما ذكره من القصة العجيبة الغريبة (١) ، ومع ذلك فلم يعقب عليها ولا بكلمة واحدة ، ولعله اكتفى كما قلت بما يشير إليه لفظ روى من عدم صحة ما ذكره .

وايته عن بعض من اشتهر بالكذب :

كما نلاحظ عليه أنه يروى بعض القصص عن طريق الكلبي عن أبي صالح فتلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٥) وما بعدها من سورة سبأ

لقد كان لسبأ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال . . . الآيات إلى آخر القصة) نجده يقول : وأصل قصتهم ما رواه الكلبي عن أبي صالح : أن عمرو ابن عامر من أولاد سبأ ، وبينهما اثني عشر أباً ، وهو الذي يقال له مزيقيا ابن ماء السماء ، أحبرته طريفة الكاهنة بخراب سد مأرب ، وتغريق سيل العرم الجنتين ويمضي في ذكر روايات أخرى عن رجال آخرين^(١) مع العلم أن الكلبي متهم بالكذب . فقد قال السيوطي في خاتمة الدر المنثور ما نصه (الكلبي أتهموه بالكذب وقد مرض فقال لأصحابه في مرضه : كل شيء حدثكم عن أبي صالح كذب)^(٢) ولكن نجد أبا السعود ، يخلص من تبعه هذه الروايات التي مردها بقوله أخيراً (والله تعالى أعلم) وهذا يشمر بأنه يشك في صدقها وصحتها .

إقلاقه من ذكر المسائل الفقهية :

كذلك نجد أبا السعود — رحمه الله — يتعرض في تفسيره لبعض المسائل الفقهية ، ولكنه مقل جداً ، ولا يكاد يدخل في المناقشات الفقهية والأدلة المذهبية ، بل نجده يسرد المذاهب في الآية ولا يزيد على ذلك .

فثلاً عند قوله تعالى في الآية (٢٢٥) من سرورة البقرة ، لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم . . . الآية ، نجده يعرض للخلاف المذهبي في تحديد معنى اليمين اللغو فيقول : وقد اختلف فيه ، فعندنا هو أن يحلف على شيء يظنه على ما حلف عليه ثم يظهر خلافه ، فإنه لا يقصد فيه الكذب . وعند الشافعي رحمه الله - هو قول العرب لا والله وبلى والله ، مما يؤكدون به كلامهم من غير إخطار الحلف بالبال^(٣) ولا يزيد على ذلك بل يمضي فينزل الآية على قول الحنفية

(١) ج ٤ ص ٢٢٩ .

(٢) ج ٦ ص ٤٢٣ .

(٣) ج ١ ص ١٧١ .

تناوله لما تحتمله الآيات من وجوه الإعراب :

كما نلاحظ عليه أنه يعرض أحياناً للناحية النحوية إذا كانت الآية تحتمل أوجهاً من الإعراب ، وينزل الآية على اختلاف الأعراب ، ويرجع واحداً منها ويدلل على رجحانه .

وعلى الجملة . فالكتاب دقيق غاية الدقة ، بعيد عن خلط التفسير بما لا يتصل به ، غير مسرف فيما يضطر إليه من التكلم عن بعض النواحي العلمية ، وهو مرجع مهم يعتمد عليه كثير ممن جاء بعده من المفسرين ، وقد طبع هذا التفسير مراراً ، وهو يقع في خمسة أجزاء متوسطة الحجم .

١٠ - روح المعاني

في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني
الآلوسی

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير هو : أبو الثناء ، شهاب الدين ، السيد محمود أفندي الآلوسی^(١) البغدادي . ولد في سنة ٢١٧ هـ سبع عشرة ومائتين بعد الألف من الهجرة النبوية ، في جانب الكرخ من بغداد .

كان رحمه الله شيخ العلماء في العراق ، وآية من آيات الله العظام ، ونادرة من نواذر الأيام . جمع كثيراً من العلوم حتى أصبح علامة في المنقول والمعقول فهامة في الفروع والأصول ، محدثاً لا يجارى . ومفسراً لكتاب الله لا يبارى أخذ العلم عن فحول العلماء . منهم والده العلامة ، والشيخ خالد النقشبندی

(١) الآلوسی : نسبة إلى قرية اسمها آلوس ، وهي جزيرة في منتصف نهر الفرات بين الشام وبغداد كانت موطن أجداده .

والشيخ على السويدي، وكان رحمه الله غاية في الحرص على تزايد علمه، وتوفير نصيبه منه، وكان كثيرا ما ينشد :

سهرى لتنقيح العلوم ألدلى من وصل غانية وطيب عناق

اشتغل بالتدريس والتأليف وهو ابن ثلاث عشرة سنة، ودرس في عدة مدارس، وعندما قلد إفتاء الحنفية، شرع يدرس سائر العلوم في داره الملاصقة لجامع الشيخ عبد الله العاقولي في الرصافة. وقد تتلمذ له وأخذ عنه خلق كثير من قاصي البلاد ودانيها، وتخرج عليه جماعات من الفضلاء من بلاد مختلفة كثيرة، وكان - رحمه الله - يراعى طلبته من ملبسه ومأكله، ويسكنهم البيوت الرفيعة من منزله، حتى صار في العراق العلم المفرد، وانتهت إليه الرياسة لمزيد فضله الذي لا يجحد : وكان نسيج وحده في النثر وقوة التحرير، وغزارة الإلمام وجزالة التعبير، وقد أملى كثيرا من الخطب والرسائل، والفتاوى والمسائل، ولكن أكثر ذلك - على قرب العهد - درس وعفت آثاره، ولم تظفر الأيدي إلا بالقليل منه، وكان ذا حافظة عجيبة، وفكرة غريبة، وكثيرا ما كان يقول : « ما استودعت ذهني شيئا فخاني، ولا دعوت فكري لمعضلة إلا وأجابني ». قلد إفتاء الحنفية في السنة الثامنة والأربعين بعد المائتين والألف من الهجرة المحمدية، وقبل ذلك بأشهر، ولي أوقاف المدرسة المرحانية؛ إذ كانت مشروطة لأعلم أهل البلد، وتحقق لدى الوزير الخطير على رضا باشا، أنه ليس فيها من يدانيه من أحد. وفي شوال سنة ١٢٦٣ هـ ثلاث وستين ومائتين بعد الألف انفصل من منصب الإفتاء، وبقي مشغلا بتفسير القرآن الكريم حتى أتمه، ثم سافر إلى القسطنطينية في السنة السابعة والستين بعد المائتين والألف، فعرض تفسيره على السلطان عبد المجيد خان، فقال إعجابه ورضاه، ثم رجع منها سنة ١٢٦٩ هـ تسع وستين ومائتين بعد الألف.

وكان - رحمه الله - عالما باختلاف المذاهب، مطلعاً على الملل والنحل، سلفي الاعتقاد، شافعي المذهب؛ إلا أنه في كثير من المسائل يقلد الإمام

الاعظم أبا حنيفة النعمان رضى الله عنه ، وكان فى آخر أمره يميل إلى الاجتهاد .
ولقد خلف - رحمه الله - للناس ثروة علمية كبيرة ونافعة ؛ فمن ذلك تفسيره
لكتاب الله ، وهو الذى نحن بصددہ الآن ، وحاشيته على القطر ، كتب منها
فى الشباب إلى موضع الحال ، وبعد وفاته أتمها ابنه السيد نعمان الآلوسى ،
وشرح السلم فى المنطق ، وقد فقد ، ومنها الأجوبة العراقية عن الأسئلة
اللاهوتية ، والأجوبة العراقية على الأسئلة الإيرانية ، ودرة الغواص فى أوهام
الخواص ، والنفحات القدسية فى المباحث الإمامية ، والفوائد السنية فى علم
آداب البحث .

وقد توفى رحمه الله فى يوم الجمعة الخامس والعشرين من ذى القعدة سنة
١٢٧٠ هـ سبعين ومائتين بعد الألف من الهجرة ودفن مع أهله فى مقبرة الشيخ
معروف الكرخى فى الكرخ ، فرضى الله عنه وأرضاه (١) .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

ذكر مؤلف هذا التفسير فى مقدمته أنه منذ عهد الصغر ، لم يزل متطلباً
لاستكشاف سر كتاب الله المكتوم ، متربياً لارتشاف رحيقه المختوم ،
وأنه طالما فرق نومه لجمع شوارده ، وفارق قومه لوصال خرائده ، لا يرفل فى
مطارف اللو كما يرفل أقرانه ، ولا يهب نفائس الأوقات لحسانس الشهوات كما
يفعل إخوانه ، وبذلك وفقه الله للوقوف على كثير من حقائقه ، وحل وفير
من دقائقه ، وذكر أنه قبل أن يكمل سنه العشرين ، شرع يدفع كثيراً من
الإشكالات التى ترد على ظاهر النظم الكريم ، ويتجأه بمالم يظفر به فى كتاب
من دقائق التفسير ، ويلقى على ما أغلق بمالم تعلق به ظفر كل ذى ذهن خطير ،
وذكر أنه استفاد من علماء عصره ، واقتطف من أزهارهم ، واقتبس من

(١) لحصنا هذه الترجمة من الترجمة الموجودة بأول النسخة الأميرية من تفسير

أنرارهم ، وأودع عليهم صدره ، وأفنى في كتابة فوائدهم خبره ثم ذكر أنه كثيراً ما خطر له أن يحرق كتاباً يجمع فيه ما عنده من ذلك ، وأنه كان يتردد في ذلك ، إلى أن رأى في بعض ليالى الجمعة من شهر رجب سنة ١٢٥٢ هـ اثنتين وخمسين ومائتين بعد الألف من الهجرة ، أن الله جل شأنه أمره بطنى السموات والأرض ، ورتق فتقهما على الطول والعرض ، فرفع يداً إلى السماء ، وخفض الأخرى إلى مستقر الماء ، ثم انبته من نومه وهو مستعظم لرؤيته ، فجعل يفتش لها عن تعبير ، فرأى في بعض الكتب أنها إشارة إلى تأليف تفسير ، فشرع فيه في الليلة السادسة عشرة من شهر شعبان من السنة المذكورة ، وكان عمره إذ ذاك أربعاً وثلاثين سنة ، وذلك في عهد السلطان محمود خان بن السلطان عبد الحميد خان : وذكر في خاتمته أنه انتهى منه ليلة الثلاثاء لأربع خلون من شهر ربيع الآخر سنة ١٢٦٧ هـ سبع وستين ومائتين بعد الألف ، ولما انتهى منه جعل يفكر ما اسمه ؟ وبماذا يدعوه ؟ فلم يظهر له اسم تهتس له الضمائر ، وتبتش من سماعة الخواطر ، فعرض الأمر على وزير الوزراء على رضا باشا . فسماه على الفور : « روح المعاني » ، في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني . .

هذه هي قصة تأليف هذا التفسير ، كما ذكرها صاحبه عليه رضوان الله . وقد ذكروا أن سلوكه في تفسيره هذا كان أمراً عظيماً ، وسراً من الأسرار غريباً ، فإن نهاره كان للإفتاء والتدريس وأول ليلة لمنادمة مستفيد وجليس ، فيكتب بأواخر الليل منه ورقات ، فيعطيهما صباحاً للكتاب الذين وظفهم في داره فلا يكملونها تبييضاً إلا في نحو عشر ساعات .

مكانة هذا التفسير من التفسير التي تقدمته :

ثم إن هذا التفسير — والحق يقال — قد أفرغ فيه مؤلفه وسعه ، وبذل مجهوده حتى أخرجه للناس كتاباً جامعاً لآراء السلف رواية ودراسة ، مشتملاً

على أقوال الخلف بكل أمانة وعناية ، فهو جامع لخلاصة كل ما سبقه من التفاسير فتراه ينقل لك عن تفسير ابن عطية ، وتفسير أبي حيان ، وتفسير الكشاف وتفسير أبي السعود ، وتفسير البيضاوى ، وتفسير الفخر الرازى ، وغيرها من كتب التفسير المعتبرة . وهو إذا نقل عن تفسير أبي السعود يقول — غالباً — قال شيخ الإسلام . وإذا نقل عن تفسير البيضاوى يقول — غالباً — قال القاضى . وإذا نقل عن تفسير الفخر الرازى يقول — غالباً — قال الإمام . وهو إذ ينقل عن هذه التفاسير ينصب نفسه حكماً عدلاً بينها ، ويجعل من نفسه نقاداً مدققاً ، ثم يبدى رأيه حراً فيما ينقل ، فتراه كثيراً ما يعترض على ما ينقله عن أبي السعود ، أو عن البيضاوى ، أو عن أبي حيان ، أو عن غيرهم . كما تراه يتعقب الفخر الرازى فى كثير من المسائل ، ويرد عليه على الخصوص فى بعض المسائل الفقهية ، إنتصاراً منه لمذهب أبي حنيفة ، ثم إنه إذا استصوب رأياً لبعض من ينقل عنهم ، انتصر له ورجحه على ما عداه .

موقف الآلوسى من المخالفين لأهل السنة :

والآلوسى سلفى المذهب سنى العقيدة ، ولهذا نراه كثيراً ما يفند آراء المعتزلة والشيعة ، وغيرهم من أصحاب المذاهب المخالفة لمذهبه .
فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٥) من سورة البقرة : الله يستهزى بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون ، يقول بعد كلام طويل ما نصه . . . وإضافته — أى الطغيان — إليهم ، لأنه فعلهم الصادر منهم ، بقدرهم المؤثرة بإذن الله تعالى فالاختصاص المشعرة به الإضافة . إنما هو بهذا الاعتبار ، لا باعتبار المحلية والاتصاف ، فإنه معلوم لا حاجة فيه إلى الإضافة ، ولا باعتبار الإيجاد استقلالاً من غير توقف على إذن الفعال لما يريد ، فإنه اعتبار عليه غبار ، بل غبار ليس له اعتبار ، فلا تهللك جمععة الزخشرى وقعقعتة^(١) .

وانظر إلى ما كتبه قبل ذلك عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٧) من السورة نفسها ، ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم ، تجده يطيل بما لا يتسع لذكره المقام هنا ، من بيان إسناد الختم إليه عز وجل على مذهب أهل السنة ، ومن ذكر ما ذهب إليه المعتزلة في هذه الآية وما رد به عليهم ، وفند به تأويلهم الذي يتفق مع مذهبهم الاعتزالي (١) .

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١١) من سورة الجمعة ، وإذا رآوا تجارة أو هواً انفضوا إليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين ، يقول مانصه : د وطعن الشيعة لهذه الآية الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، بأنهم آثروا دنياهم على آخرتهم ، حيث انفضوا إلى اللهو والتجارة ، ورغبوا عن الصلاة التي هي عماد الدين ، وأفضل من كثير من العبادات ، لاسيما مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وروى أن ذلك قد وقع مراراً منهم . وفيه أن كبار الصحابة كأبي بكر وعمر وسائر العشرة المبشرة لم ينفضوا ، والقصة كانت في أوائل زمن الهجرة ، ولم يكن أكثر القوم تام التحلي بحلمة آداب الشريعة بعد ، وكان قد أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر ، فخاف أولئك المنفضون اشتداد الأمر عليهم بشراء غيرهم ما يقتات به لو لم ينفضوا ، ولذا لم يتوعدم الله على ذلك بالنار أو نحوها ، بل قصارى ما فعل سبحانه أنه عاتبهم ووعظهم ونصحهم ، ورواية أن ذلك وقع منهم مراراً إن أريد بها رواية البيهقي في شعب الإيمان عن مقاتل بن حيان أنه قال : بلغني — والله تعالى أعلم — أنهم فعلوا ذلك ثلاث مرات ، فثقل ذلك لا يلتفت إليه ولا يعول عند المحدثين عليه . وإن أريد بها غيرها فليبين وليثبت صحته ، وأنى بذلك ؟ وبالجمل : الطعن بجميع الصحابة لهذه القصة التي كانت من بعضهم في أوائل أمرهم - وقد عقبها منهم عبادات لا تحصى - سفة ظاهر وجمل وافر (٢)

(١) أنظر ج ١ ص ١٣١ — ١٣٤

(٢) ج ٢٨ ص ٩٤

الآلوسی والمسائل الکوئیة :

وعما فلاحظه على الآلوسی فی تفسیره ، أنه یستطرد إلى الکلام فی الأمور الکوئیة . ویذكر کلام أهل الهیئة وأهل الحکمة ، ویقر منه ما یرتضیه ، ویفند ما لا یرتضیه ، وإن أردت مثالا جامعاً ، فارجع إلیه عند تفسیره لقوله تعالى فی الآیات (٢٨ ، ٣٩ ، ٤٠) من سورة یس : « والشمس تجری لمستقر لها ذلك تقدیر العزیز العلم » والقمر قدرناه منازل حتی عاد کالعرجون القدیم * لا الشمس یبغی لها أن تدرك القمر ولا اللیل ساین النهار وكل فی فلك یسبحون ، (١) .

وارجع إلیه عند تفسیره لقوله تعالى فی الآیة (١٢) من سورة الطلاق : « الله الذی خلق سبع سموات ومن الأرض مثلن ، (٢) . فستری منه توسعاً فی هذه الناحیة .

کثرة استطراده للمسائل النحویة :

کذلك یستطرد الآلوسی إلى الکلام فی الصناعة النحویة ، ویتوسع فی ذلك أحياناً إلى حد یکاد ینخرج به عن وصف کونه مفسراً ، ولا أحیلک علی نقطة بعینها ، فإنه لا یکاد یخلوا موضع من الکتاب من ذلك .

موقفه من المسائل الفقهیة :

کذلك نجده إذا تکلم عن آیات الأحکام فإنه لا یمر علیها إلا إذا استوفی مذاهب الفقهاء وأدلته مع عدم تعصب منه لمذهب بعینه .

فتلا عند تفسیره لقوله تعالى فی الآیة (٢٣٦) من سورة البقرة : « . . . ومتعوهن علی الموسع قدره وعلی المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً علی

(١) ج ٢٣ ص ١١ .

(٢) ج ٢٨ ص ١٢٥ — ١٢٨

المحسنين ، يقول ما نصه . وقال الإمام مالك : المحسنون المتطوعون ، وبذلك استدل على استحباب المتعة وجعله قرينة صارفة للأمر إلى الذنب وعندنا (١) : هي واجبة للمطلقات في الآية ، مستحبة لسائر المطلقات . وعند الشافعي رضى الله عنه في أحد قوايه : هي واجبة لكل زوجة مطلقة إذا كان الفراق من قبل الزوج إلا التي سمى لها وطلقت قبل الدخول ، ولما لم يساعده مفهوم الآية ولم يعتبر العموم في قوله تعالى ، وللمطلقات متاع بالمعروف ، لأنه يحمل المطلق على المقيد . قال بالقياس ، وجعله مقدماً على المفهوم ؛ لأنه من الحجج القطعية دونه ، وأجيب عما قاله مالك ، بمنع قصر المحسن على المتطوع ، بل هو أعم منه ومن القائم بالواجبات ، فلا ينافي الوجوب ، فلا يكون صارفاً للأمر عنه مع ما انضم إليه من لفظ حقاً ، (٢) .

وإذا أردت أن تتأكد من أن الآلوسى غير متعصب لمذهب بعينه فارجع إلى البحث الذى أفاض فيه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٨) من سورة البقرة ، والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء . . . الآية ، تجده بعد أن يذكر مذهب الشافعية ، ومذهب الحنفية ، وأدلة كل منهم ، ومناقشاتهم يقول : وبالجمله ، كلام الشافعية في هذا المقام قوى ، كما لا يخفى على من أحاط بأطراف كلامهم ، واستقرأ ما قالوه ، تأمل ما دفعوا به من أدلة مخالفينهم ، (٣) .

موقفه من الإسرائيليات :

وعما نلاحظ على الآلوسى أنه شديد النقد للإسرائيليات والأخبار المكدوبة

(١) هذه اللفظة (وعندنا) تدل بوضوح على أن الآلوسى كان حنبلي المذهب ، وما أكثر مثل هذا التعبير في تفسيره مما يجعلنا لا نميل إلى ما نقلناه سابقاً من أنه كان شافعيًا يقلد أبا حنيفة في كثير من المسائل .

(٢) ج ٢ ص ١٥٤

(٣) ج ٢ ص ١٣٠ - ١٣٣

التي حشا بها كثير من المفسرين تفاسيرهم وظنوها صحيحة ، مع سخرية منه أحياناً .

فثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٢) من سورة المائدة (ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا . . .) نجده يقص علينا قصة عجيبة عن عوج بن عنق ، يرويها عن البغوى ، ولكنه بعد الفراغ منها يقول ما نصه (وأقول قد شاع أمر عوج عند العامة ، ونقلوا فيه حكايات شنيعة ، وفي فتاوى العلامة ابن حجر ، قال الحافظ العماد ابن كثير : قصة عوج وجميع ما يحكون عنه ، هذيان لا أصل له ، وهو من مختلقات أهل الكتاب ، ولم يكن قط على عهد نوح عليه السلام ، ولم يسلم من الكفار أحد . وقال ابن القيم : من الأمور التي يعرف بها كون الحديث موضوعاً ، أن يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه ، كحديث عوج بن عنق . وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث وكذب على الله تعالى ، إنما العجب من يدخل هذا الحديث في كتب العلم من التفسير وغيره ولا يبين أمره ، ثم قال ولا ريب أن هذا وأمثاله من صنع نادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء والسخرية بالرسول الكرام عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم . . . ثم مضى الآلوسى في تفنيد هذه القصة بما حكاه عن غير من تقدم من العلماء الذين استنكروا هذه القصة الخرافية . (١)

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٨) من سورة هود (ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه . . . الآية) نجده يروى أخباراً كثيرة في نوع الخشب الذي صنعت منه السفينة ، وفي مقدار طولها وعرضها وارتفاعها ، وفي المكان الذي صنعت فيه . . . ثم يعقب على كل ذلك بقوله (وسفينة الأخبار في تحقيق الحال فيما أرى لا تصلح للركوب فيها ، إذ هي غير

سائلة عن عيب ، فالحرى بحال من لا يميل إلى الفضول ، أن يؤمن بأنه عليه السلام صنع الفلك حسبما قص الله تعالى في كتابه ، ولا يخوض في مقدار طولها وعرضها وارتفاعها ، ومن أى خشب صنعها ، وبكم مدة أتم عملها إلى غير ذلك مما لم يشرحه الكتاب ولم تبينه السنة الصحيحة^(١) .

تعرضه للقراءات والمناسبات وأسباب النزول :

ثم إن الألوسى يعرض لذكر القراءات ولكنه لا يتقيد بالمتواتر منها ، كما أنه يعنى بإظهار وجه المناسبات بين السور كما يعنى بذكر المناسبات بين الآيات . ويذكر أسباب النزول للآيات التى أنزلت على سبب ، وهو كثير الاستشهاد بأشعار العرب على ما يذهب إليه من المعانى اللغوية .

الألوسى والتفسير الإشارى :

ولم يفت الألوسى أن يتكلم عن التفسير الإشارى بعد أن يفرغ من الكلام عن كل ما يتعلق بظاهر الآيات^(٢) ، ومن هنا عد بعض العلماء تفسيره هذا فى ضمن كتب التفسير الإشارى ، كما عد تفسير النيسابورى فى ضمنها كذلك ، ولكنى رأيت أن أجعلهما فى عداد كتب التفسير بالرأى المحمود ، نظراً إلى أنه لم يكن مقصودهما الأهم هو التفسير الإشارى ، بل كان ذلك تابعاً — كما يبدو — لغيره من التفسير الظاهر ، وهذه — كما قلت من قبل — مسألة اعتبارية لا أكثر ولا أقل ، وإنما أردت أن أبين جهتي الاعتبار .

وجملة القول ، فروح المعانى للعلامة الألوسى ليس إلا موسوعة تفسيرية قيمة . جمعت جل ما قاله علماء التفسير الذين تقدموا عليه ، مع النقد الحر ،

(١) ج ٢ : ص ٤٥ .

(٢) وسيأتى عند الكلام عن التفسير الإشارى توضيح لرأى الألوسى فى هذا اللون من التفسير .

والترجيح الذى يعتمد على قوة الذهن وصفاء القريحة ، وهو وإن كان يستطرد إلى نواح علمية مختلفة ، مع توسع يكاد يخرج به عن مهمته كقفسر إلا أنه متزن فى كل ما يتكلم فيه ، مما يشهد له بغزارة العلم على اختلاف نواحيه ، وشمول الإحاطة بكل ما يتكلم فيه ، فجزاء الله عن العلم وأهله خير الجزاء ، إنه سميع مجيب .

وبعد . . . فهذه هى أهم كتب التفسير بالرأى الجائز ، وهناك كتب أخرى تدخل فى هذا النوع من التفسير ، ولها أهميتها وقيمتها ، كما أن لها شهرتها الواسعة بين أهل العلم الذين يعنون بالتفسير ، غير أنى أمسكت عنها هنا مخافة التطويل ، ولعدم إمكان الحصول على بعضها ، وأحسب أن فى هذا القدر كفاية وغنى عن كتب أخرى كثيرة .

الفصل الرابع

التفسير بالرأى المذموم

أو

تفسير الفرق المبتدعة

تمهيد في بيان نشأة الفرق الإسلامية :

جرى التفسير منذ زمن النبوة إلى زمن أتباع التابعين ، على طريقة تكاد تكون واحدة ، فخلف كل عصر يحمل التفسير عن سلف بطريق الرواية والسماع ، وفي كل عصر من هذه العصور ، تتجدد نظرات تفسيرية ، لم يكن لها وجود قبل ذلك ، وهذا راجع إلى أن الناس كلما بعدوا عن عصر النبوة ازدادت نواحي الغموض في التفسير . فكان لابد للتفسير من أن يتضخم كلما مرت عليه السنين .

لم يكن هذا التضخم في الحقيقة إلا محاولات عقلية ، ونظرات اجتهادية ، قام بها أفراد ممن لهم عناية بهذه الناحية . غير أن هذه الناحية العقلية في التفسير لم تخرج عن قانون اللغة ، ولم تتخط حدود الشريعة ، بل ظلت محتفظة بصيغتها العقلية والدينية ، فلم تتجاوز دائرة الرأى المحمود إلى دائرة الرأى المذموم الذي لا يتفق وقواعد الشرع .

ظل الأمر على ذلك إلى أن قامت الفرق المختلفة ، وظهرت المذاهب الدينية المتنوعة ، ووجد من العلماء من يحاول نصرة مذهبه والدفاع عن عقيدته بكل وسيلة وحيلة . وكان القرآن هو هدفهم الأول الذى يقصدون إليه جميعاً ، كل يبحث فى القرآن ليجد فيه ما يقوى رأيه ويؤيد مذهبه ، وكل واجد ما يبحث

عنه ولو بطريق إخضاع الآيات القرآنية لمذهبه ، والميل بها مع رأيه وهواه ، وتأويل ما يصادمه منها تأويلا يجعلها غير منافية لمذهبه ولا متعارضة معه . ومن هنا بدأ الخروج عن دائرة الرأى المحمود إلى دائرة الرأى المذموم ، واستفحل الأمر إلى حد جعل القوم يتسعون في حماية عقائدهم ، والترويج لمذاهبهم ، بما أخرجوه للناس من تفاسير حملوا فيها كلام الله على وفق أهوائهم ، ومقتضى نزعاتهم ونحلهم ١١ .

ونحن نعلم بطريق الإجمال - وللتفصيل موضع غير هذا - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ستفترق أمتي ثلاثا وسبعين فرقة ، كلها في النار ، إلا واحدة ، وهى ما أنا عليه وأصحابى ، وقد حقق الله نبوءة رسوله ، وصدق قوله فتصدعت الوحدة الإسلامية إلى أحزاب مختلفة ، وفرق متنافرة متناحرة ، ولم يظهر هذا التفرق بكل ما فيه من خطر على الإسلام والمسلمين إلا في عصر الدولة العباسية ، أما قبل ذلك ، فقد كان المسلمون يدا واحدة ، وكانت عقيدتهم واحدة كذلك ، إذا استثنينا ما كان بينهم من المنافقين الذين ينتسبون إلى الإسلام ويضمرون الكفر ، وما كان بين على ومعاوية من خلاف لم يكن له مثل هذا الخطر . وإن كان النواة التى قام عليها التحزب ، ونبت عنها التفرق والاختلاف .

بدأ الخلاف بين المسلمين أول ما بدأ ، فى أمور اجتهادية لاتصل بأحدهم إلى درجة الابتداع والكفر ، كاختلافهم عند قول النبي صلى الله عليه وسلم : « اتقوني بقرطاس أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدى ، حتى قال عمر : إن النبي قد غيبه الوجد ، حسبنا كتاب الله ، وكثر اللغط فى ذلك حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم : قوموا عني ، لا ينبغي عندى التنازع ، وكاختلافهم فى موضع دفنه صلى الله عليه وسلم « أيدفن بمكة ؛ لأنها مولده وبها قبلته ومشاعر الحج ؟ أم يدفن بالمدينة ، لأنها موضع هجرته ، وموطن أهل نصرته ؟ أم يدفن ببית المقدس ، لأن بها تربة الأنبياء ومشاهدتهم ؟ ، وكالخلاف الذى وقع بينهم

في سقيفة بنى ساعدة في تولية من يخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاته ، وغير ذلك من الخلافات التي وقعت بينهم ، ولم يكن لها خطرها الذي ينجم عنه الفرق ووقوع الفتنة والبغضاء بين المسلمين .

ظل الأمر على ذلك إلى زمن عثمان رضى الله عنه ، وكان ما كان من خروج بعض المسلمين عليه ، ومحاصرتهم لداره ، وقتلهم له ، فعرى المسلمين من ذلك الوقت رجة فكرية عنيفة ، طاحت بالروية ، وذهبت بكثير من الأفكار مذاهب شتى ، فقام قوم يطالبون بدم عثمان ، ثم نشبت الحرب بين علي ومعاوية رضى الله عنهما من أجل الخلافة ، وكان لكل منهم شعبة وأنصار يشدون أزره ، ويقوون عزمه ، وتبع ذلك انشقاق جماعة على كرم الله وجهه ، بعد مسألة التحكيم في الخلاف الذى بينه وبين معاوية ، في السنة السابعة والثلاثين من الهجرة ، فظهرت من ذلك الوقت فرقة الشيعة ، وفرقة الخوارج ، وفرقة المرجئة (١) ، وفرقة أخرى تنحاز لمعاوية ، وتؤيد الأمويين على وجه العموم .

ثم أخذ هذا الخلاف والتفرق ، يتدرج شيئاً فشيئاً ، ويترقى حيناً بعد حين ، إلى أن ظهر في أيام المتأخرين من الصحابة خلاف انقدرية ، وكان أول من جهر بهذا المذهب ووضع الحجر الأساسى لقيام هذه الفرقة ، معبد الجهنى الذى أخذ عنه مذهبه غيلان الدمشقى ومن شاكله ، وكان ينسكركم عليهم مذهبهم هذا من بقى من الصحابة كعبد الله بن عمر ، وابن عباس ، وأنس ، وأبى هريرة ، وغيرهم .

ثم ظهر بعد هؤلاء وفي زمن الحس البصرى بالبصرة ، خلاف واصل ابن عطاء فى القدر ، وفى القول بالمنزلة بين المنزلتين ، ومجادلته للحسن البصرى فى ذلك ، واعتزاله مجلسه ، ومن ذلك الوقت ظهرت فرقة المعتزلة . ثم كان من أصحاب الديانات المختلفة كاليهودية والنصرانية ، والمجوسية ،

(١) انظر تبين كذب المعتزى ص ١٠ .

والصابئة ... إلخ من تزيا بزى الإسلام وأبطن الكيد له ؛ حينئذ إلى ملتهم الأولى ، كعبد الله بن سبأ اليهودى ، فأوضعوا خـلال المسلمين يغونهم الفتنة ، ويرجون لهم الفرقة ، فأفلحوا فيما قصدوا إليه من تحزب المسلمين وتفرقهم .

وفى خلال ذلك غلا بعض الطوائف التى ولدها الخلاف ، فابتدعوا أقوالاً خرجت بهم عن دائرة الإسلام كالأثلاثين بالحلول والتناسخ من السبئية وكالباطنية الذين لا يعدون من فرق الإسلام ، وإنما هم فى الحقيقة على دين المجوس .

لم يزل الخلاف يتشعب ، والآراء تتفرق ، حتى تفرق أهل الإسلام وأرباب المقالات ، إلى ثلاث وسبعين فرقة كما قال صاحب المواقف ^(١) ، وكما عدهم وبينهم الإمام الكبير ، أبو المظفر الإسفرائينى ، فى كتابه التبصير فى الدين ^(٢) ، وليس هذا موضع ذكرها واستقصائها .

والذى اشتهر من هذه الفرق خمس : أهل السنة ، والمعتزلة ، والمرجئة ، والشيعة ، والخوارج . وما وراء ذلك من الفرق كالجبرية ، والباطنية ، والمشبهة ، وغيرها ، فعظمها مشتق من هذه الفرق الخمس الرئيسية .

نحن نعلم هذا التفرق الذى أصاب المسلمين فى وحدتهم الدينية والسياسية ، ونعلم أيضاً ، أن الناس كانوا فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم وبعده يقرءون القرآن أو يسمعون فيه فيعنون بفهم روحه ، فإن عنى علماءهم بشئ وراء ذلك ، فما يوضح الآية من سبب للنزول ، واستشهاد بأبيات من أشعار العرب تفسر لفظاً غريباً ، أو أسلوباً غامضاً . ولكننا لانعلم فى هذا العصر الأول ، انخياز

(١) ج ٨ ص ٣٧٧ .

(٢) ١٥ - ١٦ .

الصحابة إلى مذاهب دينية وآراء في المال والنحل ، فلما وقع هذا التفرق الذي أشرنا إليه وأجللنا مبدأه وتطوره ، رأينا كل فرقة من هذه الفرق تنظر إلى القرآن من خلال عقيدتها ، وتفسره بما يتلاءم مع مذهبها . فالمعتزلي يطبق القرآن على مذهبه في الاختيار ، والصفات ، والتحسين والتقييد العقليين . . . ويؤول ما لا يتفق ومذهبه ، وكذلك يفعل الشيعي ، وكذلك يفعل كل صاحب مذهب حتى يسلم له مذهبه .

غير أننا لم نخط علما بكل هذه النظرات المذهبية في القرآن ، ولم يقع تحت أيدينا من كتب التفسير المذهبية إلا القليل النادر بالنسبة لما حرمت منه المكتبة الإسلامية ، على أن هذا القليل ليس إلا لبعض الفرق دون بعض ، وهناك تفسيرات وتأويلات لبعض من آيات القرآن لبعض من الفرق ، ولكنها متفرقة مشتتة بين صحائف كتب التفسير خاصة وكتب العلم عامة . وهناك فرق أخرى لم نلفظ لها بتفسير كامل ولا بشيء من التفسير ، ولهذا أرى أن أتكلم عن التفسير المذهبي لا لكل الفرق ، بل للفرق التي ألفت وخلفت لنا كتباً في التفسير ، ووقعت تحت أيدينا ، فاستطعنا بعد القراءة فيها والنظر إليها أن نحكم عليها بما يتناسب مع المنهج الذي انتهجه فيها مؤلفوها ، والطريق الذي سلكوه في شرحهم لكتاب الله تعالى .

وسبق لنا أن تكلمنا عن التفسير بالرأى الجائز وأهم ما ألف فيه من كتب ، وذلك هو تفسير أهل السنة والجماعة ، وتلك هي أشهر تفاسيرهم التي خلفوها للناس ، فلا نعود لذلك ، بل نشرع في الكلام عن موقف غيرهم من الفرق ، بالنسبة لكتاب الله تعالى ، وعن أهم ما خلفوه لنا من كتب في التفسير ، والله يتولانا ويسدد خطانا ؛ إنه سميع مجيب .

المعتزلة

وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

كلمة إجمالية عن المعتزلة وأصولهم المذهبية :

نشأة المعتزلة .

نشأت هذه الفرقة في العصر الأموي ، ولكنها شغلت الفكر الإسلامي في العصر العباسي ردحا طويلا من الزمان . وأصل هذه الفرقة هو واصل ابن عطاء الملقب بالغزال^(١) المولود سنة ٨٠ هـ ثمانين ، والمتوفى سنة ١٣١ هـ إحدى وثلاثين ومائة ، في خلافة ، هشام بن عبد الملك ؛ وذلك أنه دخل على الحسن البصري رجل فقال : يا إمام الدين ، ظهر في زماننا جماعة يكفرون صاحب الكبيرة - يريد وعيدية الخوارج - وجماعة أخرى يرجئون الكبائر ، ويقولون : لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، فكيف تحكم لنا أن نعتقد في ذلك ؟ فتفكر الحسن ، وقبل أن يجيب قال واصل : أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ، ولا كافر مطلق ، ثم قام إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد ، وأخذ يقرر على جماعة من أصحاب الحسن ما أجاب به ، من أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، ويثبت له المنزلة بين المنزلتين ، قائلا : إن المؤمن اسم مدح ، والفاسق لا يستحق المدح فلا يكون مؤمناً ، وليس بكافر أيضاً ؛ لإقراره بالشهادتين ، ولوجود سائر أعمال الخير فيه ، فإذا مات بلا توبة خلد في النار ؛ إذ ليس في الآخرة إلا فريقان فريق في الجنة ، وفريق في السعير . لكن يخفف عنه ، وتكون دركته فوق

(١) لقب بذلك لأنه كان يلازم حوانيت الغزالين .

دركات الكفار ، فقال الحسن : اعتزل عنا واصل ، فلذلك سمي هو وأصحابه معتزلة^(١) .

ويلقب المعتزلة بالقدرية تارة : وبالمعطلة تارة أخرى ، أما تلقيبهم بالقدرية ، فلأنهم يسندون أفعال العباد إلى قدرتهم ، وينكرون القدر فيها . وأما تلقيبهم بالمعطلة ، فلأنهم يقولون بنفى صفات المعاني فيقولون : الله عالم بذاته ، قادر بذاته ... وهكذا .

فأنت ترى مما تقدم ، أن الاعتزال نشأ في البصرة ، ولكن سرعان ما انتشر في العراق ، واعتنقه من خلفاء بني أمية يزيد بن الوليد ، ومروان بن محمد ، وفي العصر العباسي ، استفحل أمر المعتزلة ، واحتلت فكرهم وعقائدهم من عقول الناس وجدل العلماء مكانا عظيما ، وما لبث أن تكونت للاعتزال مدرستان كبيرتان : مدرسة البصرة وعلى رأسها واصل بن عطاء . ومدرسة بغداد ، وعلى رأسها بشر بن المعتمر ، وكان بين معتزلي البصرة ومعتزلي بغداد جدال وخلاف في كثير من المسائل .

ولا أطيل بذكر ما كان بين المدرستين من مسائل خلافية ، فإن هذه العجالة لا تتحمل الإطالة والتفصيل ، ويكفى أن أجمل القول في ذكر أصول المعتزلة ، وأن أشير إلى تعدد فرقهم ، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى الكتب التي ألفت في تاريخ الفرق ، وهي كثيرة .

أصول المعتزلة :

أما أصول المعتزلة فهي خمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والإعيد ،

(١) شرح المواقف ج ٨ ، ويرى بعض العلماء أن أول من قام بالاعتزال أبو هاشم عبد الله والحسن ابنا محمد بن الحنفية . وعن أبي هاشم أخذ الاعتزال واصل بن عطاء - انظر مقدمة تبين كذب المفترى ص ١٠ - ١١ .

والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وهذه الأصول الخمسة يجمع الكل عليها ، ومن لم يقل بها جميعاً فليس معتزلياً بالمعنى الصحيح . قال أبو الحسن الخياط أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث الهجري ، وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . فإذا كملت هذه الخصال فهو معتزلي (١) .

أما التوحيد : فهو لب مذهبهم ، ورأس نحلتهم ، وقد بنوا على هذا الأصل : استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة ، وأن الصفات ليست شيئاً غير الذات ، وأن القرآن مخلوق لله تعالى .

وأما العدل : فقد بنوا عليه : أن الله تعالى لم يشأ جميع الكائنات ، ولا خلقها ولا هو قادر عليها كلها ، بل عندهم أن أفعال العباد لم يخلقها الله تعالى ، لا خيرها ولا شرها ، ولم يرد إلا ما أمر به شرعاً ، وما سوى ذلك فإنه يكون بغير مشيئته . وأما الوعد والوعيد : فضمونه ، أن الله يجازي من أحسن بالإحسان ، ومن أساء بالسوء ، لا يغفر لمرتكب الكبيرة ما لم يتب ، ولا يقبل في أهل الكبائر شفاعة ، ولا يخرج أحداً منهم من النار . وأوضح من هذا أنهم يقولون : إنه يجب على الله أن يثيب المطيع ويعاقب مرتكب الكبيرة ، فصاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب لا يجوز أن يعفو الله عنه ، لأنه أوعد بالعقاب على الكبائر وأخبر به ، فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده . وهم يعنون بذلك أن الثواب على الطاعات ، والعقاب على المعاصي قانون حتمى التزم الله به ، كما قالوا : إن مرتكب الكبيرة مغل في النار ولو صدق بوحدانية الله وآمن برسله ، لقوله تعالى في الآية (٨١) من سورة البقرة : بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون .

وأما المنزلة بين المنزلتين : فقد سبق أن بينها في مناظرة واصل بن عطاء
للحسن البصرى .

وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ فهو مبدأ مقرر عندهم ، وواجب
على المسلمين لنشر الدعوة الإسلامية وهداية الضالين وإرشاد الغاوين ، ولكمهم
بالغوا في هذا الأصل ، وخالفوا ما عليه الجمهور ، فقالوا : إن الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر يكون بالقلب إن كفى ، وباللسان إن لم يكف القلب ،
وباليد إن لم يغنيا ، وبالسيف إن لم تكف اليد ، لقوله تعالى في الآية (٩) من سورة
الحجرات : « وإن طافتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما
على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تنىء إلى أمر الله... » وهم في ذلك لا يفرقون
بين صاحب السلطان وغيره ، كما أنهم لم يفرقوا بين الأصول الدينية المجمعة عليها
وعقائدهم الاعتزالية . (١)

وهناك مبادئ أخرى للمعتزلة ، لا يشتركون فيها ، بل هي مبادئ
خاصة لكل فرقة من فرقهم المتعددة ، التي بلغت العشرين أو تزيد ، ولا
أطيل بذكر هذه الفرق وبيان خصائص كل فرقة ، وأحيلك على المواقف ،
أو التبصير في الدين ، أو الفرق بين الفرق للبغدادى ، أو الملل والنحل للشهرستانى ،
أو الفصل لابن حزم ، لتتعرف منها هذه الفرق وخصائصها ، إذ ليس هذا
موضع التفصيل .

وبعد .. فقد عرفنا نشأة المعتزلة ، وعرفنا أصولهم التي أجمعوا عليها ، وما
عليها بعد ذلك إلا أن نتكلم عن موقفهم الذي وقفوه من تفسير القرآن ، ثم

(١) انظر ما كتبه صاحب الكشف على قوله تعالى في الآية (١١٠) من
سورة آل عمران « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن
المنكر » ج ١ ص ٣١٩ . وما كتبه على قوله تعالى في الآية (٧٣) من سورة التوبة
« يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ... » ج ١ ص ٥٦١ .

بعد ذلك نتكلم عن أهم من عرفناه من مفسرى المعتزلة. وعن كتبهم التى ألفوها فى التفسير ، ونسال الله التوفيق والسداد .

موقف المعتزلة من تفسير القرآن الكريم

إقامة تفسيرهم على أصولهم الخمسة :

أقام المعتزلة مذهبهم على الأصول الخمسة التى ذكرناها آنفا ، ومن المعلوم أن هذه الأصول لا تتفق ومذهب أهل السنة والجماعة ، الذين يعتبرون أهم خصومهم ؛ لهذا كان من الضرورى لهذه الفرقة — فرقة المعتزلة — فى سبيل مكافحة خصومها ، أن تقيم مذهبها وتدعم تعاليمها على أسس دينية من القرآن ، وكان لابد لها أيضا أن ترد الحجج القرآنية لهؤلاء الخصوم ، وتضعف من قوتها ، وسبيل ذلك كله هو النظر إلى القرآن أولا من خلال عقيدتهم ، ثم إخضاعهم عبارات القرآن لأرائهم التى يقولون بها ، وتفسيرهم لها تفسيراً يتفق مع نحلتهم وعقيدتهم .

ولا شك أن مثل هذا التفسير الذى يخضع للعقيدة ، يحتاج إلى مهارة كبيرة ، واعتماد على العقل أكثر من الاعتماد على النقل ، حتى يستطيع المفسر الذى هذا حاله ، أن يلوى العبارة إلى جانبه ، ويصرف ما يعارضه عن معارضته له وتصادمه معه .

والذى يقرأ تفسير المعتزلة ، يجد أنهم بنوا تفسيرهم على أسسهم من التنزيه المطلق ، والعدل وحرية الإرادة ، وفعل الأصلح ، ونحو ذلك ووضعوا أسسا للآيات التى ظاهرها التعارض فحكموا العقل ، ليكون الفيصل بين المتشابهات وقد كان من قبلهم يكتفون بمجرد النقل عن الصحابة أو التابعين ، فإذا جاموا إلى المتشابهات سكتوا وفوضوا العلم لله .

إنكار المعتزلة لما يعارضهم من الأحاديث الصحيحة :

ثم إن هذا السلطان العقلي المطلق ، قد جر المعتزلة إلى إنكار ماصح من الأحاديث التي تناقض أسسهم وقواعدهم المذهبية ، كما أنه نقل التفسير الذي كان يعتمد أولاً وقبل كل شيء على الشعور الحى ، والإحساس الدقيق ، والبساطة فى الفهم وعدم التكلف والتعمق ، إلى مجموعة من القضايا العقلية ، والبراهين المنطقية ، مما يشهد للمعتزلة - رغم اعتزالهم - بقوة العقل وجودة التفكير .

ومع أن هذا السلطان العقلي المطلق ، كان له الأثر الأكبر فى تفسير المعتزلة للقرآن ، حتى اضطروهم فى بعض الأحيان إلى رد ما يعارضهم من الأحاديث الصحيحة ، فإننا لانستطيع أن نقول إن المعتزلة كانوا يقصدون الخروج على الحديث أو عدم الاعتراف بالتفسير المأثور ؛ وذلك لأن حالهم بإزاء التفسير المأثور وتصديقهم له ، يظهر بأجلى وضوح من حكم النظام على استرسال المفسرين من معاصريه .

وكان النظام معتبراً فى مدرسة المعتزلة من الرؤوس الحرة الواسعة الحرية وقد ذكر لنا تلميذه الجاحظ قوله الذى قاله فى شأن هؤلاء المفسرين ، وهذا نصه : قال الجاحظ كان أبو إسحق يقول : لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين وإن نصبوا أنفسهم للعيامة وأجابوا فى كل مسألة ، فإن كثيراً منهم يقول بغير رواية على غير أساس وكلما كان المفسر أغرب عندهم كان أحب إليهم ، وليكن عندكم عكرمة ، والكلى ، والسدى ، والضحاك ، ومقاتل بن سليمان ، وأبو بكر الأصم فى سبيل واحدة ، وكيف أثق بتفسيرهم وأسكن إلى صوابهم وقد قالوا فى قوله عز وجل : وأن المساجد لله ^(١) ، إن الله عز وجل ، لم يعن بهذا الكلام مساجدنا التى نصلى فيها ، بل إنما عني الجباه ، وكل ما سجد الناس عليه من يد

وجبهة وأنف وثفنة — وقالوا في قوله تعالى : أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، ^(١) إنه ليس يعنى الجمال والنوق ، وإنما يعنى السحاب — وإذا سئلوا عن قوله : وطلح منضود ^(٢) ، قالوا الطلح هو الموز — وجعلوا الدليل على أن شهر رمضان قد كان فرضاً على جميع الأمم وأن الناس غيرهه قوله تعالى : ... كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ^(٣) ، — وقالوا في قوله تعالى : ... رب لم حشرتنى أعشى وقد كنت بصيراً ^(٤) ، قالوا : إنه حشره بلا حجة — وقالوا في قوله تعالى : ويل للمطففين ^(٥) ، : الويل واد في جهنم ، ثم قعدوا يصفون ذلك الوادى . ومعنى الويل في كلام العرب معروف ، وكيف كان في الجاهلية قبل الإسلام ، وهو من أشهر كلامهم — وسئلوا عن قوله تعالى : قل أعوذ رب الفلق ^(٦) ، قالوا : الفلق واد في جهنم . ثم قعدوا يصفونه ، وقال آخرون الفلق المقطرة بلغة اليمن ... إلى آخر ما ذكره من تفسيراتهم الغربية ^(٧) .

هذا ، وإن الرخشرى — وهو أهم من عرفنا من مفسرى المعزلة — نجده كثيراً ما يذكر ما جاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم أو عن السلف من التفسير ويعتمد على ما يذكر من ذلك في تفسيره .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٤١ ، ٤٢) من سورة الأحزاب : يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً * وسجدوا بكرة

(١) في الآية (١٧) من سورة الناشية .

(٢) في الآية (٢٩) من سورة الواقعة .

(٣) في الآية (١٨٣) من سورة البقرة .

(٤) في الآية (١٢٥) من سورة طه .

(٥) أول سورة المطففين .

(٦) أول سورة الفلق .

(٧) الحيوان للجاحظ ج ١ ص ١٦٨ — ١٧٠

وأصيلاً ، يقول مانصه (اذكروا الله ، اثنوا عليه بضروب الثناء ، من
التقديس ، والتحميد ، والتهليل ، والتكبير ، وما هو أهله ، وأكثروا بذلك
بكراً وأصيلاً ، أى كافة الأوقات ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ذكر
الله على فم كل مسلم ، وروى في قلب كل مسلم ، وعن قتادة قولوا سبحان الله
والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ،
وعن مجاهد هذه كلمات يقولها الطاهر والجنب والغفلان ، أعنى اذكروا
وسبحوا وموجهاً إلى البكرة والأصيل ، كقولك صم وصل يوم الجمعة ...
إلخ (١) » اهـ .

ادعائهم أن كل محاولاتهم في التفسير مرادة لله :

ثم إن المعتزلة — بناء على رأيهم في الاجتهاد ، من أن الحكم ما أدى إليه
اجتهاد كل مجتهد ، فإذا اجتهدوا في حادثة فالحكم عند الله تعالى في حق كل واحد
بجتهده (٢) — رفضوا أن يكون للآية التي تحتل أوجها تفسيراً واحداً لا خطأ
فيه ، وحكموا على جميع محاولاتهم التي حاولوها في حل المسائل الموجودة في
القرآن ، بأنها مرادة لله تعالى ، وغاية ما قطعوا به هو عدم إمكان التفسير المخالف
لمبادئهم وآرائهم .

وبد هي أن هذا الذي ذهب إليه المعتزلة ، يخالف مذهب أهل السنة من
أن لكل آية من القرآن معنى واحداً مراداً لله تعالى ، وما عداه من المعاني المحتملة ،
فهى محاولات واجتهادات ، يراد منها الوصول إلى مراد الله بدون قطع ، غاية
الامر أن المفسر يقول باجتهاده ، والمجتهد قد يخطئ وقد يصيب ، وهو مأجور
في الحالتين وإن كان الأجر على تفاوت .

(١) الكشف ج ٢ ص ٢١٥ .

(٢) التوضيح ج ٢ ص ١١٨ .

المبدأ اللغوى فى التفسير وأهميته لدى المعتزلة :

كذلك نجد المعتزلة قد حرصوا كل الحرص على الطريقة اللغوية التى تعتبر عندهم المبدأ الأعلى لتفسير القرآن ، وهذا المبدأ اللغوى ، يظهر أثره واضحاً فى تفسيرهم للعبارات القرآنية التى لا يلىق ظاهرها عندهم بمقام الألوهية ، أو العبارات التى تحتوى على التشبيه ، أو العبارات التى تصادم بعض أصولهم ، فزاهم يحاولون أولاً لإبطال المعنى الذى يرونه مشتبهاً فى اللفظ القرآنى ، ثم يثبتون لهذا اللفظ معنى موجوداً فى اللغة يزيل هذا الإشتباه ويتفق مع مذهبهم ، ويستشهدون على ما يذهبون إليه من المعانى التى يحملون ألفاظ القرآن عليها بأدلة من اللغة والشعر العربى القديم .

فثلاً الآيات التى تدل على رؤية الله تعالى كقوله سبحانه فى الآيتين (٢٢ ، ٢٣) من سورة القيامة « وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة » وقوله تعالى فى الآية (٢٣) من سورة المطففين « على الأرائك ينظرون ، نجد المعتزلة ينظرون إليها بعين غير العين التى ينظر بها أهل السنة ، ويحاولون بكل ما يستطيعون أن يطبقوا مبدأهم اللغوى ، حتى يتخلصوا من الورطة التى أوقعهم فيها ظاهر اللفظ الكريم ، فإذا بهم يقولون : إن النظر إلى الله معناه الرجاء والتوقع للنعمة والكرامة ، واستدلوا على ذلك بأن النظر إلى الشئ فى العربية ليس مختصاً بالرؤية المادية ، واستشهدوا على ذلك بقول الشاعر :

وإذ نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتنى نعماً

ومثلاً عندما يقرأ المعتزلى قوله تعالى فى الآية (٢١) من سورة الفرقان « وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين ، يجد أن مذهبه الذى يقول بوجوب الصلاح والأصلح على الله لا يتفق وهذا الظاهر من معنى الجعل ، ولكن سرعان ما يتخلص من هذه الضائقة العالم المعتزلى الكبير أبو على الجبائى فيفسر « جعل » بمعنى بين لا بمعنى خلق ، ويستدل على ذلك بقول الشاعر :

جعلنا لهم نهج الطريق فأصبحوا على نبت من أمرهم حين يعموا
فيكون المعنى على هذا ، أن الله سبحانه بين لكل نبي عدوه حتى يأخذ
بحذره منه (١) .

تصرف المعتزلة في القراءات المتواترة المناهضة لمذهبهم :

وأحياناً يحاول المعتزلة تحويل النص القرآني من أجل عقيدتهم إلى ما لا
يتفق وما تواتر من القراءات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فمثلاً ينظر بعض المعتزلة إلى قوله تعالى في الآية (١٦٤) من سورة النساء
« وكلم الله موسى تكليماً » ، فيرى أن مذهبه لا يتفق وهذا اللفظ القرآني حيث
جاء المصدر مؤكداً للفعل ، رافعاً لاحتمال المجاز ، فيبادر إلى تحويل هذا النص
إلى ما يتفق ومذهبه فيقرؤه هكذا « وكلم الله موسى تكليماً » بنصب لفظ
الجلالة على أنه مفعول ، ورفع موسى على أنه فاعل . وبعض المعتزلة يبقى
اللفظ القرآني على وضعه المتواتر ، ولكنهم يحمله على معنى بعيد حتى لا يبقى
مصادماً لمذهبه فيقول : إن كلم من الكلم بمعنى الجرح ، فالمعنى وجرح الله
موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن ؛ وهذا ليفر من ظاهر النظم الذي يصادم
عقيدته ويخالف هواه .

هذا الذي ذكرناه ، تعرض له الزمخشري في كشافه ، فرواه عن قال به
عند ما تكلم عن هذه الآية فقال « وعن إبراهيم ويحيى بن وثاب أنهما قرءا « وكلم
الله » بالنصب ، ثم قال منذراً بالرأى الثاني : ومن بدع التفاسير أنه من الكلم ،
وأن معناه ، وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن ، اه (٢) :

(١) انظر تفسير الفخر الرازي ج ٦ ص ٤٧١ . والمذاهب الإسلامية في القرآن

الكريم ص ١٣٠ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٩٧ — ٣٩٨ .

ومن الأمثلة التي يظهر فيها هذا التصرف من أجل أغراضهم المذهبية ، قوله تعالى في الآية (٨٨) من سورة البقرة : « وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون ، فبعض المعتزلة أحس من هذه الآية أنها لا تتفق ومذهبه ، لأنها تشعر بأن الله خلق قلوبهم على طبيعة وحالة لا تقبل معها الإسلام ، فيكون هو الذي منعهم عن الهدى وألجأهم إلى الضلال فقرأها هذا المعتزلي « غُلُف » جمع غلاف بمعنى الوعاء ، أى قلوبنا أوعية حاوية للعلم ، فهم مستغنون بما عندهم عما جاءهم به محمد عليه الصلاة والسلام ، وهذا الوجه يتمشى مع القراءة المعروفة « غُلُف » ، على أنه مخفف « غُلُف » ، وبطبيعة الحال يكون هذا القول من اليهود افتخاراً منهم بأن قلوبهم أوعية للعلم ، فلا حاجة لهم بما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام ، وليس اعتذاراً منهم وتبريراً لكفرهم بأن الله خلق قلوبهم في أكنة مما يدعوهم إليه ، ومغشاة بأغطية تمنع وصول دعوة الرسول إليها .

وهذا الذى ذكرنا من قراءة « غُلُف » بدون تخفيف تعرض لذكره الزمخشري فقال « وقيل غُلُف : تخفيف غُلُف » ، جمع غلاف أى قلوبنا أوعية للعلم فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره . وروى عن أبي عمرو : « قلوبنا غلف ، بضمين ، اه (١) » .

كما ذكره أيضاً الإمام فخر الدين الرازى في تفسيره لهذه الآية فقال : « . . . وثانيها — أى ثانى الأوجه — روى الأصم عن بعضهم أن قلوبهم غُلُفٌ بالعلم ، وعلو بالحقكة ، فلا حاجة معهم إلى شرع محمد عليه السلام . . . اه (٢) » .

وهكذا نجد شيوخ المعتزلة ، يحاولون التوفيق بين مذهبهم والقرآن ، بكل ما يستطيعون من وسائل التوفيق ، تارة بتطبيق مبدئهم اللغوى على كثير من

(١) الكشف ج ١ ص ٢٢٤ ، والقراءة المروية عن أبى عمرو شاذة .

(٢) تفسير الفخر الرازى ج ١ ص ٦١٥

آيات القرآن الكريم ، حتى يتمشى النص القرآني مع قواعد مذهبهم أو يتخلصوا من معارضته ومصادمته لهم على الأقل ، وتارة بتحويل النص القرآني والتصرف فيه ، بما يجعله في جانبهم لا في جانب خصومهم .

نقد ابن قتيبة لهذا المسلك الاعتزالي في التفسير :

غير أن هذا المسلك قد أغضب العلامة ابن قتيبة وأهاجه عليهم . فانتقدهم انتقاداً مرأ لا ذعاً في كتابه : « تأويل مختلف الحديث » ، وإليك ما قاله بنصه لتقف على ما كان بين الفريقين — فريق أهل السنة وفريق المعتزلة — من جدال ومحاوره ، وليتبين لك مقدار الميل بالعبارات القرآنية إلى ناحية المذهب والعقيدة من كبار شيوخ المذهب الاعتزالي ...

قال أبو محمد « وفسروا — أي المعتزلة — القرآن بأعجب تفسير ؛ يريدون أن يردوه إلى مذهبهم ، ويحملوا التأويل على تحملهم ، فقال فريق منهم في قوله تعالى « وسع كرسيه السموات والأرض » (١) أي علمه ، وجاءوا على ذلك بشاهد لا يعرف ، وهذا قول الشاعر :

« ولا بكرسيء علم الله مخلوق »

كأنه عندهم ، ولا يعلم علم الله مخلوق . والكرسي غير مهموز وبكرسيء مهموز ، يستوحشون أن يجعلوا الله تعالى كرسيًا أو سريرًا ، ويجعلون العرش شيئاً آخر ، والعرب لا تعرف من العرش إلا السرير وما عرش من السقف والآبار ، يقول الله تعالى « ورفع أبويه على العرش » (٢) ، أي السرير ، وأمية ابن أبي الصلت يقول :

مجذوا الله ، وهو للمجد أهل ربنا في السماء أمسى كبيراً

(١) في الآية (٢٥٥) من سورة البقرة .

(٢) في الآية (١٠٠) من سورة يوسف .

بالبناء الأعلى الذى سبق لنا سوسوى فوق السماء سريرا
شرجعاً ما يناله بصر العين ترى دونه الملائك صوراً (١)

وقال فريق منهم فى قوله تعالى : ولقد همت به وهم بها (٢) ، : لأنها همت
بالفاحشة ، وهم هو بالفرار منها أو الضرب لها ، والله تعالى يقول : لولا أن
رأى برهان ربه (٣) ، أفتراه أراد الفرار منها أو الضرب لها ، فلما رأى البرهان
أقام عندها ؟ وليس يجوز فى اللغة أن تقول : هممت بفلان وهم بى ، وأنت
تريد اختلاف الهمين حتى تكون أنت تهم بإهاتته ويهم هو بإكرامك ، وإنما
يجوز هذا الكلام إذا اتفق الهمان .

وقال فريق منهم فى قوله تعالى : وعصى آدم ربه فغوى (٤) ، : إنه أنخم من
أكل الشجرة ، فذهبوا إلى قول العرب : غَوَىَ الفصيل يَغْشَوِي غَوًى إذا
أكثر من شرب اللبن حتى يبشم . وذلك غَوًى يَغْشَوِي غَيًّا ، وهو من البشم
غَوًى يَغْشَوِي غَوًى .

وقال فريق منهم فى قوله تعالى : ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن
والإنس (٥) ، أى ألقينا فيها ، يذهب إلى قول الناس : ذرته الريح . ولا يجوز
أن يكون ذرأنا من ذرته الريح ، لأن ذرأنا مهموز ، وذرته الريح تذروه غير
مهموز . ولا يجوز أيضاً أن نجعله من أذرته الدابة عن ظهرها أى ألقته ؛
لأن ذلك من ذرات تقدير فعلت بالهمز ، وهذا من أذريت تقدير أفعلت
بلا همز ، واحتج بقول المنقب العبدى :

(١) شرجعاً أى طويلاً ؛ وصورا جمع أصور وهو المائل المنقأ منه
(هامش) .

(٢) فى الآية (٢٤) من سورة يوسف .

(٣) فى الآية (١٢١) من سورة طه .

(٥) فى الآية (١٧٩) من سورة الأعراف .

تقول إذا ذرأت لها وضئني أهذا دينه أبداً وديني ؟ (١)
وهذا تصحيف ، لأنه قال : تقول إذا ذرأت ، أى دفعت ، بالدال
غير معجمة .

وقالوا فى قوله عز وجل : وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظان أن لن نقدر
عليه (٢) : إنه ذهب مغاضباً لقومه ، استيحاها من أن يجعلوه مغاضباً لربه مع
عصمة الله ، فجعلوه مغاضباً لقومه حين آمنوا ، ففروا إلى مثل ما استعجبوا ،
وكيف يجوز أن يغضب نبى الله صلى الله عليه وسلم على قومه حين آمنوا وبذلك
بعث وبه أمر ؟ وما الفرق بينه وبين عدو الله إن كان يغضب من إيمان مائة
ألف أو يزيدون ولم يخرج مغاضباً لربه ولا لقومه ؟ - وهذا مبين فى كتابى
المؤلف فى مشكل القرآن ، ولم يكن قصدى فى هذا الكتاب الإخبار عن هذه
الحروف وأشباهاها ، وإنما كان القصد به الإخبار عن جهلهم وجرأتهم على الله
بصرف الكتاب إلى ما يستحسنون ، وحمل التأويل على ما ينتحلون .

وقالوا فى قوله تعالى : واتخذ الله إبراهيم خليلاً (٣) ، أى فقيراً إلى رحمته ،
وجعلوه من الخلقة بفتح الخاء ، استيحاها أن يكون الله تعالى خليلاً لأحد من
خلقه ، واحتجوا بقول زهير :

وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالى ولا حرم

أى إن أتاه فقير ، فأية فضيلة فى هذا القول لإبراهيم صلى الله عليه وسلم ؟
أما تعلمون أن الناس جميعاً فقراء إلى الله تعالى ، وهل لإبراهيم خليل الله إلا
كما قيل ، وموسى كلم الله ، وعيسى روح الله ؟

(١) الوضين : بطن عريض منسوج من سيور أو شعر ولا يكون إلا من جلد
ودينه : أى عادته أهله منه (هامش) :

(٢) فى الآية (٨٧) من سورة الأنبياء .

(٣) فى الآية (١٢٥) من سورة النساء .

وقالوا في قوله تعالى «وقالت اليهود يد الله مغلولة»^(١)، إن اليد ههنا النعمة ؛ لقول العرب : لى عند فلان يد ، أى نعمة ومعروف . وليس يجوز أن تكون اليد ههنا النعمة ؛ لأنه قال « غلت أيديهم »^(٢) ، معارضة عما قالوه فيها ، ثم قال « بل يدها مبسوطتان »^(٣) ، ولا يجوز أن يكون أراد غلت نعمهم بل نعمته مبسوطتان ؛ لأن النعم لا تغل ، ولأن المعروف لا يكتفى عنه باليدن كما يكتفى عنه باليد . إلا أن يريد جنسين من المعروف فيقول : لى عنده يدان . ونعم الله تعالى أكثر من أن يحاط بها ،^(٤) اهـ .

تذرع المعتزلة بالفروض المجازية إذا بدا ظاهر القرآن غريباً :

هذا ، وإن المعتزلة في كثير من الأحيان ، يعتمدون في طريقتهم التفسيرية على الفروض المجازية ، فمثلاً إذا مروا بآية من الآيات التي تبدوا في ظاهرها غريبة مستبعدة ، كقوله تعالى في الآية (١٧٢) من سورة الأعراف « وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم .. الآية » ، وقوله في الآية (٧٢) من سورة الأحزاب « إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها .. الآية » ، نجدهم يحملون الكلام على التمثيل أو التخيل ، ولا يقولون بالظاهر ولا يحومون عليه ، اللهم إلا للرد على من يقول به ويجوز حصوله ... نعم إن القرآن يمثل القمة العالية في كمال الأسلوب وبراعة النظم ، وهو في نفسه يقبل ما يقوله المعتزلة من المجازات والاستعارات ، ولكن ما الذى يمنع من إرادة الحقيقة ؟ ، وأى صارف يصرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره من التمثيل أو التخيل بعد ما تقرر من أن اللفظ اذا أمكن حمله على الظاهر وجب حمله عليه وقبح صرفه إلى غير ما يتبادر منه ؟؟ .. اللهم لا شيء يمنع من إرادة المعنى الظاهر إلا استبعاد ذلك على قدرة الله تعالى ، ولسنا في شك

(١ و ٢ و ٣) في الآية (٦٤) من سورة المائدة .

(٤) تأويل مختلف الحديث ص ٨٠ - ٨٤ .

من صلاحية القدرة لمثل ما جاء في الآيات التي أشرنا إليها ، غاية الأمر ، إن كيفية أخذ الله ذرية بنى آدم من ظهورهم ، ومخاطبته لتلك الذرية ، وكيفية عرض الأمانة على ما ذكر من السموات والأرض والجبال وإبائها عن حملها ، أمر لا نستطيع أن نخوض فيه ، بل يجب علينا أن نفوض علمه وحقيقته إلى الله سبحانه .

وسأتى الكلام عن هذه الناحية بالذات بما هو أوسع من هذا ، عند الكلام على الكشف للزخشرى ، فإنه صاحب اليد الطولى في هذه الناحية ، وخير من أفاض فيها وأجاد .

تفسيرهم للقرآن على ضوء ما أنكروه من الحقائق الدينية :

وكذلك نجد المعتزلة قد وقفوا تجاه بعض الحقائق الدينية الثابتة عند جمهور أهل السنة موقف المعارضة والكفاح ، فأهل السنة يقولون بحقيقة السحر ، ويعترفون بما له من تأثير في المسحور ، ويقولون بوجود الجن ، ويعترفون بما لهم من قوة التأثير في الإنسان حتى ينشأ عن ذلك المس والصرع ، ويقولون بكرامات الأولياء . . . وما إلى ذلك ، ولكن المعتزلة الذين ربطوا التفسير بما شرطوه من جعل العقل مقياساً للحقائق الدينية وقفوا ضد هذا كله وجعلوه من قبيل الخرافات ، والتصورات المخالفة لطبيعة الأشياء ، وكان من وراء ذلك أن تورد المعتزلة — في حرية مطلقة من كل قيد — على الاعتقاد بالسحر والسحرة ، وما يدور حول ذلك ، وبلغ بهم الأمر أن أنكروا أو تأولوا ما صح من الأحاديث التي تصرح بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد سحر^(١) ، ولم يقفوا طويلاً أمام ما يعارضهم من سورة الفلق ، بل تخلصوا بتأويلات ثلاث ذكرها الزخشرى في كشفه ج ٢ ص ٥٦٨ .

(١) ينسكروا بعض أهل السنة أن رسول الله عليه وسلم قد سحر ، زعموا منهم أن ذلك مما يقدح في صحة نبوته ، وأنكروا ما صح من الأحاديث في ذلك أو تأولوها ، =

كذلك تردد بعض أعلام المعتزلة كالنظام على الاعتقاد بوجود الجن ،
ونار بعضهم كالزمخشري ضد من يقول بأن الجن لها قوة التأثير في الإنسان مع
الاعتراف منه بوجودها في نفسها ، فأولوا ما يصادمهم من الآيات القرآنية ،
وأنكروا أو تأولوا ما صح من الأحاديث النبوية ، كالحديث الصحيح الذي
أخرجه البخاري ، وفيه : أن شيطاناً من الجن عرض للنبي صلى الله عليه وسلم
وهو في الصلاة يريد أن يشغله عنها فأمكنه الله منه ، وكالحديث الصحيح الثابت
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو : ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه
حين يولد فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها ،^(١) .

كذلك تردد المعتزلة على الاعتقاد بكرامات الأولياء ، واعتمدوا في ترددهم
هذا على قول الله تعالى في الآيتين (٢٦ ، ٢٧) من سورة الجن : عالم الغيب
فلا يظهر على غيبه أحداً ، إلا من ارتضى من رسول . . . ونرى الزمخشري
يستنتج من هذه الآية ، أنه تعالى لا يطلع على الغيب إلا المرتضى ، الذي هو
مصطفى للنبوّة خاصة ، لا كل مرتضى . وفي هذا إبطال للكرامات ، لأن الذين
تضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين ، فليسوا برسل ، وقد خص الله الرسل
من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب ، وإبطال الكهانة والتنجيم ، لأن
أصحابهما أبعد شيء من الارتضاء وأدخله في السخط ،^(٢) .

وبعد . . . فإن المعتزلة لم يقفوا هذا الموقف الذي لا يتفق مع معتقدات
أهل السنة ، ولم يعطوا العقل هذا السلطان الواسع في التفسير ، إلا من أجل
أن يبعدوا — كما يزعمون — كل الأساطير الخرافية عن محيط الحقائق الدينية

= والحق — ما دامت الأحاديث قد صحت — أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سحر وأثر
فيه السحر بما لا يحدش جانب نبوته وتأثير السحر عليه لا يعدو أن يكون مرضاً بدنياً
كسالمه قد عن النساء

(١) الكشف ج ١ ص ٣٠٢ - ٣٠٣

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٩٧ .

وليربطوا بين القرآن وبين عقيدتهم التي قامت على التوحيد الخالص من كل شائبة .

ولكن هل وقف أهل السنة حيال هذه المحاولات الاعتزالية في فهم نصوص القرآن الكريم موقف التسليم لها والرضى بها ؟ أو أغضبهم هذا التصرف من خصومهم المعتزلة ؟ . الحق أن هذا التصرف من المعتزلة أثار عليهم خصومهم أهل السنة ، واستعداهم عليهم ، فرمهم بالعبارات اللاذعة ، وانهمومهم بتحريف النصوص عن مواضعها ، تمشياً مع الهوى وميلامع العقيدة . وقد مر بك آنفاً مقالة ابن قتيبة ، وفيها يشدد عليهم النكير من أجل مسلكهم اللغوى في التفسير .

حكم الإمام أبي الحسن الأشعري على تفسير المعتزلة :

وهذا هو الإمام أبو الحسن الأشعري ، يحكم على تفسير المعتزلة بأنه زيغ وضلال ، وذلك حيث يقول في مقدمة تفسيره المسمى بالمختزن والذي لم يقع لنا ، أما بعد ، فإن أهل الزيغ والتضليل تأولوا القرآن على آرائهم ، وفسروه على أهوائهم : تفسيراً لم ينزل الله به سلطاناً ، ولا أوضح به برهاناً ، ولا روه عن رسول رب العالمين ، ولا عن أهل بيته الطيبين ، ولا عن السلف المتقدمين ، من الصحابة والتابعين ، افتراءً على الله ، قد ضلوا وما كانوا مهتدين .

وإنما أخذوا تفسيرهم عن أبي الهذيل يباع العلف ومتبعيه ، وعن إبراهيم نظام الخرز ومقلديه ، وعن الفوطى وناصره ، وعن المنسوب إلى قرية جبي ومتحليه ، وعن الأشج جعفر بن حرب ومجتهبيه ، وعن جعفر بن مبشر القصي ومتعصبه ، وعن الإسكافي الجاهل ومعظميه ، وعن الفروى المنسوب إلى مدينة بلخ وذويه ؛ فإنهم قادة الضلال ، من المعتزلة

الجهال : الذين قلدوهم في دينهم ، وجعلوهم معولهم الذى عليه يعولون ، وركنهم الذى إليه يستندون .

ورأيت الجبائي ألف في تفسير القرآن كتابا ، أوله على خلاف ما أنزل الله عز وجل ، وعلى لغة أهل قريته المعروفة بجبى ، وليس من أهل اللسان الذى نزل به القرآن ، وما روى في كتابه حرفا عن أحد من المفسرين . وإنما اعتمد على ما وسوس به صدره وشيطانه ، ولولا أنه استغوى بكتابه كثيرا من العوام ، واستنزل به عن الحق كثيرا من الطغام : لم يكن لتشاغلي به وجه... (١) اهـ .

حكم ابن تيمية على تفسير المعتزلة :

كذلك حكم ابن تيمية على تفسيرهم فقال : « إن مثل هؤلاء اعتقدوا رأيا ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه ، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولا من أئمة المسلمين ، لا في رأيهم ولا في تفسيرهم ، وما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة ، وذلك من جهتين : تارة من العلم بفساد قولهم ، وتارة من العلم بفساد ما فسروا به القرآن إما دليلا على قولهم ، أو جوابا على المعارض لهم . ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحاً ويدس البدع في كلامه وأكثر الناس لا يعلمون ، كصاحب الكشف ، ونحوه ، حتى إنه يروج على خلق كثير ، لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله . وقد رأيت من العلماء المفسرين وغيرهم من يذكر في كتابه وكلامه من تفسيرهم ما يوافق أصولهم التي يعلم أو يعتقد فسادها ولا يهتدى لذلك ، (٢) اهـ .

(١) تبين كذب المفترى ص ١٣٩ .

(٢) مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ص ٢٢ .

حكم ابن القيم على تفسير المعتزلة :

كذلك نجد العلامة ابن القيم يحكم على تفسير المعتزلة حكماً قاسياً فيقول :
« إنه زبالة الأذهان ، ونخالة الأفكار ، وعفار الآراء ، ووساوس الصدور ،
فلتوا به الأوراق سواداً ، والقلوب شكوكاً ، والعالم فساداً ، وكل من له مسكة
من عقل يعلم أن فساد العالم إنما نشأ من تقديم الرأى على الوحى ، والهوى
على العقل ،^(١)

أهم كتب التفسير الاعتزالي

صنف كثير من شيوخ المعتزلة تفاسير للقرآن الكريم على أصول
مذهبهم ، ولم تكن هذه التفاسير أكثر حظاً من غيرها من كتب التفسير المختلفة ،
حيث امتدت إلى كثير منها يد الزمان ، فضاعت بتقادم العهد عليها ، وحرمت
المكتبة الإسلامية العامة من معظم هذا التراث العلمى الذى لو بقى إلى يومنا
هذا لالتقى لنا ضوءاً واضحاً على مدى التفكير التفسيرى ، لشيوخ هذا المذهب
الاعتزالي ، واكتشف لنا عن حقيقة ما ينسب لبعض شيوخهم من تفسيرات
وأسعة النطاق ، نسمع بها من علمائنا المتقدمين ، ونقف منها موقف الحائر بين
الشك واليقين ، لما يذكر عنها من الاستفاضة والتضخم إلى حد يكاد يكون
متخيلاً أو مبالغاً فيه .

نصفح طبقات المفسرين للسيوطى ، وطبقات المفسرين لتلميذه الداودى ،
وغيرهما من الكتب التى لها عناية بهذا الشأن ، فنجد أن من أشهر من صنف
فى التفسير من المعتزلة : أبو بكر ، عبد الرحمن بن كيسان الأصم المتوفى سنة
٢٤٠ هـ أربعين ومائتين من الهجرة . أقدم شيوخ المعتزلة ، وشيخ إبراهيم ابن
إسماعيل بن عليّة الذى كان يناظر الشافعى ، فقد ذكر ابن النديم فى الفهرست :

(١) أعلام الموقعين ج ١ ص ٧٨ ،

أنه ألف تفسيراً للقرآن الكريم^(١). ولكننا لا نعلم عن هذا التفسير خبراً، حيث أنه فقد بمرور الزمن وتقدم العهد عليه.

ومحمد بن عبد الوهاب بن سلام (أبو علي الجبائي) المتوفى سنة ٣٠٣ هـ ثلاث وثلاثمائة من الهجرة، وأحد شيوخ المعتزلة الذين كانت لهم شهرة واسعة في الفلسفة والكلام، فقد ذكر السيوطي في طبقات المفسرين^(٢): أنه ألف في التفسير، وذكر ذلك ابن النديم في الفهرست^(٣) أيضاً. ولكننا لا نعلم شيئاً عن هذا التفسير أكثر مما ذكرناه آنفاً عن أبي الحسن الأشعري.

وأبو القاسم، عبدالله بن أحمد البلخي الحنفي، المعروف بالكعبي المعتزلي. المتوفى سنة ٣١٩ هـ تسع عشرة وثلاثمائة من الهجرة، فقد ذكر صاحب كشف الظنون: أنه ألف تفسيراً كبيراً يقع في اثني عشر مجلداً وقال: إنه لم يسبق إليه^(٤). ولكن لم يقع لنا هذا التفسير كغيره.

وأبو هاشم عبدالسلام بن أبي علي الجبائي المتوفى سنة ٣٢١ هـ إحدى وعشرين وثلاثمائة من الهجرة، ذكر السيوطي في طبقات المفسرين^(٥): أنه ألف تفسيراً، وقال: إنه رأى جزءاً منه، ولكننا لم نظفر به أيضاً.

وأبو مسلم، محمد بن بحر الأصفهاني المتوفى سنة ٣٢٢ هـ اثنتين وعشرين وثلاثمائة من الهجرة، صنف تفسيراً اسمه: جامع التأويل لمحكم التنزيل يقع في أربعة عشر مجلداً، وقيل في عشرين مجلداً. وقد أشار إلى هذا التفسير ابن النديم

(١) الفهرست ص ٥١.

(٢) ص ٢٣.

(٣) ص ٥٠.

(٤) كشف الظنون ج ١ ص ٢٣٤.

(٥) ص ٣٣.

في الفهرست^(١)، والسيوطي في بغية الوعاة في طبقات النحاة^(٢). وهذا التفسير - فيما يبدو - هو الذي يعتمد عليه الفخر الرازي فيما ينقله في تفسيره من أقوال منسوبة لأبي مسلم. وقد أخذ بعض المؤلفين ما جاء في تفسير الفخر الرازي منسوباً لأبي مسلم، وجمعه في كتاب مستقل سماه تفسير أبي مسلم الأصفهاني، وقد أطلعت على جزء منه صغير الحجم بمكتبة الجامعة المصرية (جامعة القاهرة).

وأبو الحسن علي بن عيسى الرمانى المتوفى سنة ٣٨٤ هـ أربع وثمانين وثلاثمائة من الهجرة، وأحد شيوخ المعتزلة المتشيعين صنف تفسيراً للقرآن الكريم، قال السيوطي في طبقات المفسرين^(٣): إنه رآه. وذكر صاحب كشف الظنون: أنه اختصره عبد الملك بن علي المؤذن الهروي المتوفى سنة ٤٨٩ هـ تسع وثمانين وأربعمائة من الهجرة^(٤). ولكننا لم نظفر به ولا بمختصره.

وعبيد الله بن محمد بن جرو الأسدي أبو القاسم النحوى العروضى المعتزلى المتوفى سنة ٣٨٧ هـ: سبع وثمانين وثلاثمائة من الهجرة. قال السيوطي في طبقات المفسرين^(٥): إنه صنف تفسيراً للقرآن الكريم؛ وذكر في «بسم الله الرحمن الرحيم، مائة وعشرين وجهاً ولكننا لم نظفر به أيضاً.

والقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، المتوفى سنة ٤١٥ هـ خمس عشرة وأربعمائة من الهجرة، ألف كتابه (تنزيه القرآن عن المطاعن) وهو بين

(١) ص ٥٠.

(٢) ص ٢٣.

(٣) ص ٢٤.

(٤) كشف الظنون ج ١ ص ٢٣٧.

(٥) ص ١٩.

أيدينا ، ومتداول بين أهل العلم ، ولكنه غير شامل لجميع آيات القرآن الكريم .

والشريف المرتضى ، العالم الشيعي العلوي المتوفى سنة ٤٣٦ هـ ست وثلاثين وأربعمائة من الهجرة ، كتب بحثاً فيضاة في بعض آيات القرآن الكريم التي تصادم مذهب المعتزلة ، ورفق بين ظاهر النظم الكريم والعقيدة الاعتزالية . ونجد هذه البحوث التفسيرية ضمن مادونه في أماليه التي سماها : غرر الفوائد ودرر القلائد .

وعبد السلام بن محمد بن يوسف القزويني شيخ المعتزلة المتوفى سنة ٤٨٣ هـ ثلاث وثمانين وأربعمائة من الهجرة ، فسر القرآن تفسيراً واسعاً ، فقد جاء في طبقات المفسرين^(١) للسيوطي (أنه جمع التفسير الكبير الذي لم يرد في التفاسير أكبر منه ولا أجمع للفوائد ، لولا أنه مزجه بكلام المعتزلة ، وبث فيه معتقده وهو في ثلاثمائة مجلد ، منها سبع مجلدات في الفاتحة) . ونقل عن ابن النجار أنه قال في شأن القزويني هذا (إنه كان طويل اللسان ، ولم يكن محققاً إلا في التفسير ، فإنه ليج بالتفاسير حتى جمع كتاباً بالغ خمسمائة مجلد حشى فيه العجائب ، حتى رأيت منه مجلداً في آية واحدة ، وهي قوله تعالى « واتبعوا ما اتتلوا الشياطين .. الآية »^(٢) .

وأبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ هـ ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة ، فسر القرآن الكريم تفسيراً عظيماً جداً لولا ما فيه من نزعات الاعتزال ، وهو أشمل ما وصل إلينا من تفاسير المعتزلة .

هؤلاء هم أشهر من عرفناهم من مفسري المعتزلة . وهذه هي تفاسيرهم التي

(١) ص ١٩ .

(٢) المرجع السابق . والآية في سورة البقرة رقم (١٠٢) .

نسمع عنها ، ولم يصل إلينا منها إلا هذه المصنفات الثلاثة : تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار ؛ وأمالى الشريف المرتضى ، والكشاف للزنجشى . لهذا نرى أن نتكلم عن هذه الكتب الثلاثة ، وعن المسلك الذى سلكه فيها أصحابها ، بما يلقي لنا ضوءاً على المنحى الذى نحاه المعتزلة فى تفسيرهم لكتاب الله تعالى ، وتأويلهم لنصوصه ، حتى تشهد لهم ، أو لا تتعارض معهم على الأقل .

١ — تنزيه القرآن عن المطاعن

للقاضى عبد الجبار

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير هو قاضى القضاة^(١) ، أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد ابن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل الهمدانى الأسديبازى الشافعى ، شيخ المعتزلة . سمع من أبى الحسن بن سلمة بن القطان ، وعبد الله بن جعفر بن فارس ، وغيرهما . عاش دهرأ طويلاً وفاق أقرانه ، وسار ذكره ، وعظم صيته ، ورحلت إليه الطلبة ، وأخذ عنه كثير من العلماء . منهم : أبو القاسم على بن الحسن التنوخى ، والحسن بن على الصيمرى الفقيه ، وأبو محمد عبد السلام القزوينى المفسر المعتزلى .

استدعاه الصاحب إلى الرى بعد سنة ٥٣٦٠ ستين وثلاثمائة من الهجرة ، فولى قضاءها ، وبقي بها مواظباً على التدريس إلى آخر حياته ، وكان الصاحب يقول فيه : هو أعلم أهل الأرض .

وقد خلف القاضى عبد الجبار مصنفات فى أنواع مختلفة من العلوم ، منها : كتاب الخلاف والوفاق ، وكتاب المبسوط ، وكتاب المحيط ، وكلها فى علم

(١) تلقب المعتزلة بهذا ؛ ولا يعنون به عند الإطلاق غيره .

الكلام . وألف في أصول ، الفقه : النهاية والعمدة ، وشرحه . وألف في المواعظ كتاباً سماه نصيحة المتفقهة . وقال ابن كثير في طبقاته : إن من أجل مصنفاته وأعظمها ، كتاب دلائل النبوة ، في مجلدين ، أبان فيه عن علم وبصيرة جيدة . وبالجملة ، فقد طبق الأرض بكتبه ، وبعد صيته ، وعظم قدره ، حتى انتهت إليه الرياسة في المعتزلة ، وصار شيخها وعالمها غير مدافع ، وكانت وفاته في ذى القعدة ٤١٥ هـ خمس عشرة وأربعمائة^(١) .

التعريف بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن وطريقة مؤلفه فيه :

ذكر مؤلف هذا الكتاب في مقدمته ص ٣ ، ٤ : أنه لا ينتفع بكتاب الله إلا بعد الوقوف على معاني ما فيه ، وبعد الفصل بين محكمه ومتشابهه ، وذكر أن كثيراً من الناس قل ضل بأن تمسك بالمتشابه حتى اعتقد أن قوله تعالى : « سبح لله ما في السموات وما في الأرض »^(٢) ، حقيقة في الحجر والمدر والطير والنعم ، وربما رأوا في ذلك تسبيح كل شيء من ذلك ، ومن اعتقد ذلك لم ينتفع بما يقرؤه ، قال تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن »^(٣) . وكذلك وصفه تعالى بأنه « يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين »^(٤) . ثم قال : وقد أملينا في ذلك كتاباً يفصل بين المحكم والمتشابه ، عرضنا فيه سور القرآن على ترتيبها ، وبيننا معاني ما تشابه من آياتها ، مع بيان وجه خطأ فريق من الناس في تأويلها ، ليكون النفع به أعظم ، ونسأل الله التوفيق للصواب إن شاء الله . ١١

فالكتاب لم يقصد فيه مؤلفه أن يعرض لشرح كتاب الله آية آية ،

(١) يراجع طبقات المفسرين للسيوطي ص ١٦ ؛ وشذرات الذهب ج ٣ ص

٢٠٢ — ٢٠٣ .

(٢) أول سورتى الحشر ؛ والصف .

(٣) في الآية (٢٤) من سورة محمد « عليه الصلاة والسلام » .

(٤) في الآية (٩) من سورة الإسراء .

بل كان كل همه - كما نأخذ من عبارته السابقة ، وكما يظهر لنا من مسلكه في الكتاب نفسه - موجها إلى الفصل «ين محكم الكتاب ومتشابهه ، وإلى بيان معاني هذه الآيات المتشابهة ، ثم إلى بيان خطأ فريق من الناس ، في تأويلها ، وهو يقصد بهذا الفريق - في الغالب - جماعة أهل السنة الذين لا يرون رأيه في القرآن ، ولا ينظرون إليه نظارته الاعترالية .

نقرأ هذا الكتاب ، فنجد أن مؤلفه قد أبتدأه بسورة الفاتحة ، واحتتمه بسورة الناس ، ولكنه لا يستقصى جميع السورة ، ولا يعرض لكل آياتها بالشرح كما قلنا ، بل نجده يبنى كتابه على مسائل ، كل مسألة تتضمن إشكالا وجوابا ، وهذا الإشكال تارة يرد على ظاهر النظم الكريم من ناحية الصناعة العربية ، وتارة يرد عليه من ناحية أنه لا يتفق مع عقيدته الاعترالية .

بعض موافقه من مشكلات الصناعة العربية :

أما المسائل التي أوردها مشتملة على مشكلات الصناعة العربية وأجوبتها ، فهي لا تخرج عما عرض له عامة المفسرين في تفاسيرهم ، وهذا الجانب يشمل جزءا غير قليل من الكتاب ، وإليك بعض هذه المسائل :

فتلا في سورة الحمد يقول في ص ٤ ، ه ما نصه : (مسألة) قالوا : الحمد لله خبر ، فإن كان حمد نفسه فلا فائدة لنا فيه . وإن أمرنا بذلك ، فكان يجب أن يقول : قولوا الحمد لله . وجوابنا عن ذلك : أن المراد به الأمر بالشكر والتعليم لكي نشكره ، لكنه وإن حذف الأمر فقد دل عليه بقوله «إياك نعبد وإياك نستعين» ، لأنه لا يليق بالله تعالى ، وإنما يليق بالعباد ، فإذا كان معناه قولوا «إياك نعبد ، فكذلك قوله «الحمد لله ، وهكذا كقوله . . . والملائكة يدخلون عليهم من كل باب * سلام عليكم^(١)» ، ومثله كثير في القرآن . اهـ .

(١) في الآيتين (٢٣ و ٢٤) من سورة الرعد .

ومثلا في سورة البقرة يقول في ص ٦ ما نصه : (مسألة) ومتى قيل : ولماذا قال تعالى ذلك الكتاب (١) ، ولم يقل هذا الكتاب ؟ . فجوابنا : أنه جل وعز وعد رسوله إنزال كتاب عليه لا يمحوه الماء . فلما أنزل ذلك قال : ذلك الكتاب . . والمراد ما وعدتك ، ولو قال هذا الكتاب لم يفد هذه الفائدة اهـ .

ويقول بعد ذلك مباشرة في ص ٦ ، ٧ ما نصه : (مسألة) قالوا : ما معنى لا ريب فيه (٢) ، وقد علمتم أن خلقا يشكون في ذلك فكيف يصح ذلك ؟ . وإن أراد لا ريب فيه عندي وعند من يعلم ، فلا فائدة في ذلك ؟ . فجوابنا : أن المراد أنه حق يجب أن لا يرتاب فيه ، وهذا كما بين المرء الشيء لخصمه فيحسن منه بعد البيان أن يقول : هذا كالشمس واضح ، وهذا لا يشك فيه أحد ، وهذا كما يقال عند إظهار الشهادات إن ذلك حق وصدق ، وإن كان في الناس من يكذب بذلك اهـ .

ومثلا في سورة هود يقول في ص ١٦٤ ما نصه : (مسألة) وربما قيل في قوله تعالى : أفن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه (٣) ، ما الفائدة في هذا الابتداء ولا خبر له ؟ وجوابنا أن الخبر قد يحذف إذا كان كالمعلوم ، والمراد : أفن كان بهذا الوصف كمن هو يكفر ولا يسلك طريق العبادة وما توجيه البينة اهـ .

ومثلا في سورة الفرقان يقول في ص ٢٥٤ ما نصه : (مسألة) وربما قيل في قوله تعالى : قل أذلك خير أم جنة الخلد (٤) ، كيف يصح ذلك ولا خير في النار أصلا ؟ وجوابنا : أن المراد أيهما أولى بأن يكون خيرا ؟ ، وقد يقول

(٢١) في الآية (٢) من سورة البقرة .

(٣) في الآية (١٧) من سورة هود .

(٤) في الآية (١٥) من سورة الفرقان .

الحكيم لغيره من العصاة : إن التمسك بالطاعة خير لك من المعصية ،
والمراد ما قد ذكرنا اه .

هذه أمثلة من الإشكالات التي أوردتها نقاضى عبد الجبار على ظاهر النظم
من ناحية الصناعة ، وهذه هي الأجوبة التي أجاب بها عن هذه الإشكالات .

بعض مواقفه من المشكلات العقيدية الاعتزالية:

وأما المسائل التي أوردتها مشتملة على إشكالات ترد على ظاهر
النظم من ناحية أنه لا يتفق وعقيدته ، وعلى أجوبة هذه الإشكالات ،
فهي كثيرة جداً ، وهي تشغل الجزء الأكبر من هذا المؤلف ، وإليك بعض
هذه المسائل . -

الهداية والضلال :

فثلاً يقول في سورة البقرة ص ٩ و ١٠ ما نصه : (مسألة) قالوا : فقد
قال تعالى : ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة^(١) ، وهذا
يدل على أنه قد منعهم من الإيمان ، ومذهبكم بخلافه ، وكيف تأويل الآية ؟ .
وجوابنا أن للعلماء في ذاك جوابين : أحدهما : أنه شبه حالهم بحال الممنوع
الذى على بصره غشاوة من حيث أزاح كل علمهم فلم يقبلوا ، كما قد تعين
للا واحد الحق فتوضحه فإذا لم يقبل صح أن نقول : إنه حمار قد طبع الله
على قلبه ، وربما نقول : إنه ميت ، وقد قال تعالى للرسول : : إنك
لا تسمع الموتى^(٢) ، وكانوا أحياء ، فلما لم يقبلوا شبههم بالموتى ، وهو
كقول الشاعر :

(١) في الآية (٧) من سورة البقرة .

(٢) في الآية (٨٠) من سورة النمل .

لقد أسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادي
ويبين ذلك أنه تعالى ذمهم ، ولو كان هو المانع لهم لما ذمهم ، وأنه ذكر في
جملة ذلك الغشاوة على سمعهم وبصرهم ، وذلك لو كان ثابتا لم يوثر في كونهم
عقلاء مكلفين .

والجواب الثاني : أن الختم علامة يفعلها تعالى في قلوبهم ؛ لتعرف
الملائكة كفرهم وأنهم لا يؤمنون فتجتمع على ذمهم . ويكون ذلك لطفًا
لهم ، ولطفًا لمن يعرف ذلك من الكفار أو يظنه ؛ فيكون أقرب إلى أن يقلع
عن الكفر . وهذا جواب الحسن رحمه الله ، ولهذا قال تعالى : ولهم عذاب
عظيم^(١) ، اهـ .

ومثلا في سورة الأعراف يقول في ص ١٤٠ ما نصه : (مسألة) وربما
قيل في قوله تعالى : د من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم
الخاسرون^(٢) ، أليس ذلك يدل على أنه يخلق الهدى والضلال ؟ . وجوابنا :
أن المراد من يهد الله إلى الجنة والثواب فهو المهتدي في الدنيا ، ومن يضلل
عن الثواب إلى العقاب فأولئك هم الخاسرون في الدنيا ، وسبيل ذلك أن
يكون بعثا من الله تعالى على الطاعة . وكذلك قوله تعالى د من يضلل
الله فلا هادي له^(٣) ، المراد من يضلل الله عن الثواب في الآخرة فلا هادي له
إليه ، وإن كنا قد أزعنا العلة وسهلنا السبيل إلى الطاعة . اهـ .

ومثلا في سورة الحج يقول في ص ٢٤٠ ، ٢٤١ ما نصه : (مسألة) وربما
قيل في قوله تعالى د وأن الله يهدي من يريد^(٤) ، إن ذلك يدل على أنه يهدي

(١) في الآية (٧) من سورة البقرة .

(٢) الآية (١٧٨) من سورة الأعراف .

(٣) في الآية (١٨٦) من سورة الأعراف .

(٤) في الآية (١٦) من سورة الحج .

قوما دون قوم بخلاف قولكم : إن الهدى عام . وجوابنا : أن المراد يكلف من يريد ، لأن في الناس من لا يبلغه حد التكليف . أو يحتمل أن يريد الهداية إلى الثواب ؛ لأنها خاصة في المطيعين دون العصاة . ورغب تعالى المؤمن في تحمل المشاق واحتمال ما يناله من المبتلين بقوله تعالى : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفضل بينهم يوم القيامة »^(١) ، فيبين حسن عاقبة المؤمن عند الفصل ؛ ليعلم أن الدنيا وإن لحقه الذل صابراً . وعلى هذا الوجه قال صلى الله عليه وسلم : « الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ، اهـ .

فأنت ترى من هذا كله : أنه يفر من القول بأن الله تعالى هو الذي يصرف العبد عن طريق الهدى إلى طريق الضلال أو العكس ، تمشياً مع مذهبه وعقيدته ...

مس الشيطان :

كذلك نراه يفسر الآيات التي تدل على أن الشيطان له قدرة على أن يؤثر في الإنسان بما يوافق مذهبه ، فيقول في سورة البقرة ص ٥٠ ما نصه : (مسألة) وربما قيل : إن قوله « الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس »^(٢) ، كيف يصح ذلك وعندكم أن الشيطان لا يقدر على مثل ذلك ؟ . وجوابنا . أن المس الشيطان إنما هو بالوسوسة كما قال تعالى في قصة أيوب « مسنى الشيطان بنصب وعذاب »^(٣) ، كما يقال فيمن يفكر في شيء يغمه : قدمه التعب ، وبين ذلك قوله في صفة الشيطان « وما كان لى عليكم

(١) في الآية (١٧) من سورة الحج .

(٢) في الآية (٢٧٥) من سورة البقرة .

(٣) في الآية (٤١) من سورة ص .

من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي^(١) ، ولو كان يقدر على أن يخطب لصرف همته إلى العلماء والزهاد وأهل العقول ، لا إلى من يعتريه الضعف . وإذا وسوس ضعف قلب من يخصه بالسوسة فتغلب عليه المرة فيتخطب ، كما يتفق ذلك في كثير من الإنس إذا فعلوا ذلك لغيرهم اه .

ويقول في سورة الناس ص ٢٨٥ ، ٢٨٦ (مسألة) وربما قيل في قوله تعالى (قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس) من شر الوسواس^(٢) ، أليس ذلك يدل على أن الشيطان يؤثر في الإنسان حتى أمرنا بأن نتعوذ من شره ، وأتم تقولون : إنه لا يقدر على شيء من ذلك ؟ . وجوابنا : أنه تعالى بين أن هذا الوسواس من الجنة والناس ، ومعلوم أن من وسوس من الناس لا يخطب ولا يحدث فيمن وسوس له تغيير عقل وجسم ، فكذلك حال الشيطان ، ومع ذلك فلا بد في وسوستهم من أن يكون ضرر يصح أن يتعوذ بالله تعالى منه ، وهذا يدل إذا تأمله المرء على قولنا بأن العبد يختار لفعله ؛ وذلك لأنه تعالى لو كان يخلق كل هذه الأمور فيه لم يكن لهذا التعوذ معنى ؛ لأنه إن أراد خلق ما يضره فيه ، وخلق المعاصي فيه ، فهذا التعوذ وجوده كعدمه ، وإنما ينفع ذلك متى كان العبد مختاراً ، فإذا أتى بهذا التعوذ كان أقرب إلى أن لا يناله من قبل الجنة والناس ما كان يناله لولا ذلك . . . اه

رؤية الله :

ولما كان المعتزلة لا يجوزون وقوع رؤية الله في الآخرة ، فإن صاحبنا قد تخلص من كل آية تجوز وقوع الرؤية .

فتلا في سورة يونس يقول ص ١٥٩ مانصه : (مسألة) وربما قيل في

(١) في الآية (٢٢) من سورة إبراهيم .
(٢) الآيات ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ من سورة الناس

قوله تعالى « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة »^(١) ، أليس المراد بها الرؤية على ما روى في الخبر ؟ . وجوابنا أن المراد بالزيادة التفضل في الثواب ، فتكون الزيادة من جنس المزيد عليه ، وهذا مروي ، وهو الظاهر ، فلا معنى لتعلقهم بذلك ، وكيف يصح ذلك وعندهم أن الرؤية أعظم من كل الثواب فكيف تجعل زيادة على الحسنى ؟ ولذلك قال بعده « ولا يرهق وجوههم فتر ولا ذلة »^(٢) ، فبين أن الزيادة هي من هذا الجنس في الجنة اه .

وفي سورة القيامة يقول في ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ مانصه : (مسألة) وربما قيل في قوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة » إلى ربها ناظرة^(٣) ، إنه أقوى دليل على أن الله تعالى يرى في الآخرة . وجوابنا : أن من تعلق بذلك إن كان ممن يقول بأن الله تعالى جسم ، فإننا لا ننازعه في أنه يرى . بل في أنه يصفح ، ويعانق ، ويلبس ، تعالى الله عن ذلك ، وإنما نكلمه في أنه ليس بجسم . وإن كان ممن ينفي التشبيه عن الله فلا بد من أن يعترف بأن النظر إلى الله تعالى لا يصح ، لأن النظر هو تقليب العين الصحيحة نحو الشيء طلباً لرؤيته ، وذلك لا يصح إلا في الأجسام . فيجب أن يتأول على ما يصح النظر إليه وهو الثواب ، كقوله تعالى « واسأل القرية »^(٤) ، فإننا تأولناه على أهل القرية لصحة المسألة منهم . وبين ذلك أن الله ذكر ذلك ترغيباً في الثواب كما ذكر قوله « ووجوه يومئذ باسرة . تظن أن يفعل بها فاقرة »^(٥) ، زجراً عن العقاب ، فيجب حمله على ما ذكرناه ... اه .

أفعال العباد :

كذلك يتأثر القاضي عبد الجبار بعقيدته الاعتزالية القائلة بأن الله تعالى

(١) (٢٠) في الآية (٢٦) من سورة يونس .

(٣) الآيتان (٢٣؛ ٢٢) من سورة القيامة .

(٤) في الآية (٨٢) من سورة يوسف .

(٥) الآيتان (٢٤؛ ٢٥) من سورة القيامة .

لا يخلق أفعال العباد ، فيقول في سورة الأنفال ص ١٤٢ ما نصه : (مسألة)
وربما قيل في قوله تعالى : فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت
ولكن الله رمى (١) ، كيف يصح ذلك مع القول بأن الله تعالى لا يخلق أفعال
العباد ؟ وجوابنا : أنه صلى الله عليه وسلم كان يرمى يوم بدر ، والله تعالى بلغ
برميته المقاتل ، فلذلك أضافه تعالى إلى نفسه كما أضاف الرمية أولا إليه
بقوله : إذ رميت ، والكلام متفق بحمد الله اهـ

ويقول في سورة الصافات ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ ما نصه (مسألة) وربما قيل
في قوله تعالى : .. أتعبدون ما تنحتون * والله خلقكم وما تعلمون (٢) ، أليس
في ذلك تصريح بخلق أعمال العباد ؟ وجوابنا : أن المراد والله خلقكم
وما تعملون من الأصنام ، فالأصنام من خلق الله ، وإنما عملهم نحتها وتسويتها ،
ولم يكن الكلام في ذلك ؛ فإنه صلى الله عليه وسلم أنكر عبادتهم . فقال :
أتعبدون ما تنحتون ، وذلك الذي تنحتون الله خلقه . ولا يصح لما أورده
عليهم معنى إلا على هذا الوجه ، وذلك في اللغة ظاهر ؛ لأنه يقال في النجار .
عمل السرير وإن كان عمله قد تقضى ، وعمل الباب ، ونظير ذلك قوله تعالى
في عصا موسى : فإذا هي تلقف ما يأفكون (٣) ، المراد ما وقع لإفكهم فيه ،
فعلى هذا الوجه تأول هذه الآية ، معنى قوله من بعد وقال إني ذاهب إلى ربي
سهيدين * رب هب لي من الصالحين (٤) ، اهـ .

المنزلة بين المنزلتين :

ولما كان القاضي عبد الحبار يقول — كغيره من المعتزلة — بالمنزلة بين
المنزلتين ، فإننا نراه يتأثر بهذه العقيدة ، ففي سورة الأنفال عند قوله تعالى : وإنما

(١) في الآية (١٧) من سورة الأنفال :

(٢) في الآيتين (٩٦ ، ٩٥) من سورة الصافات .

(٣) في الآية (٤٥) من سورة الشعراء .

(٤) في الآيتان (٩٩ ؛ ١٠٠) من سورة الصافات .

المؤمنون . الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون * الذين يقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون * أولئك هم المؤمنون حقا (١) نجده في ص ١٤٣ يقول مانصه وكل ذلك يدل على أن الإيمان قول وعمل ، ويدخل فيه كل هذه الطاعات ، وأن المؤمن لا يكون مؤمناً إلا أن يقوم بحق العبادات ، ومتى وقعت منه كبيرة خرج عن أن يكون مؤمناً هـ .

وفي سورة الإنسان يقول في ص ٣٥٩ ، ٣٦٠ مانصه : (مسألة) وربما قيل في قوله تعالى : إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً (٢) . . . أما يدل ذلك على أنه ليس من المكلفين إلا كافر ومؤمن ؟ . وجوابنا : أن الشاكر قد يكون شاكراً وإن لم يكن مؤمناً برأ تقياً ؛ لأن الفاسق بغضب أو غيره قد يكون شاكراً فلا يدل على ما قالوا ، بل في الآية دلالة على ما نقول من أن الكافر والمؤمن هما سواء في أن الله تعالى قد هداهما ، لا كما قالت المجبرة : إنه تعالى إنما هدى المؤمنين . والمراد به أنه دل الجميع وأزال علمهم ، فنحصى فن جهة نفسه أتي هـ .

تذره بالمجاز والتشبيه فيما يستبعد ظاهره :

كذلك نرى القاضى عبد الجبار يقف أمام الآيات التى تبدو فى ظاهرها غريبة مستبعدة ، موقف النفور من جواز إرادة المعنى الحقيقى ، والتخلص من هذا الظاهر المستغرب بحمل الكلام على المجاز والتشبيه .

فتلا يقول في سورة الأعراف ص ١٤٠ مانصه : (مسألة) وربما قيل في قوله تعالى : وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم

(١) فى الآيات (٢ ، ٣ ، ٤) من سورة الأنفال .

(٢) فى الآية (٣) من سورة الإنسان .

ألست بربكم قالوا بلى (١) ، وفي الخبر أن جميع بني آدم أخذ عليهم الموائيق من ظهر آدم صلى الله عليه وسلم ، كيف يصح ذلك ؟ وجوابنا ؛ أن القوم مخطئون في الرواية فن المحال أن يأخذ عليهم الموائيق وهم كالذر لا حياة لهم ولا عقل ، فالمراد أنه أخذ الميثاق من العقلاء ، بأن أودع في عقلم ما ألزمهم ، إذ فائدة الميثاق أن يكون منها ، وأن يذكر المرء بالدنيا والآخرة ، وذلك لا يصح إلا في العقلاء ، وظاهر الآية بخلاف قولهم ؛ لأنه تعالى أخذ من ظهور بني آدم ، لا من آدم ، والمراد أنه أخرج من ظهورهم ذرية أكمل عقولهم . فأخذ الميثاق عليهم ، وأشهدهم على أنفسهم بما أودعه عقلم ا هـ .

ومثلا في سورة الرعد يقول في ص ١٨١ مانصه : (مسألة) ومتى قيل : فامعنى قوله تعالى د ويسبح الرعد بحمده (٢) ، وكيف يصلح التسبيح من الرعد ؟ . وجوابنا : أن المراد دلالة الرعد وتلك الأصوات الهائلة على قدرته وعلى تنزيهه ، وذلك بقوله تعالى د سبح لله ما فى السموات والأرض (٣) ، لدلالة الكل على أنه منزّه عما لا يليق ، ولذلك قال د والملائكة من خيفته (٤) ، ففصل بين الأمرين . وقوله بعد د والله يسجد من فى السموات والأرض طوعا وكرها (٥) ، معناه يخضع ، فالمسكف العارف بالله يخضع طوعاً ، وغيره يخضع كرها ، لأننا نعلم أن نفس السجود لا يقع من كل أحد ا هـ .

وقد رأينا كيف حمل القاضى حملته الشعواء فى مقدمة كتابه على من يحمل مثل هذه الآية على حقيقتها ، وكيف حكم عليه بأنه ضال لا ينتفع بما يقرأ من كتاب الله .

(١) فى الآية (١٧٢) من سورة الأعراف .

(٢) فى الآية (١٣) من سورة الرعد .

(٣) أول سورة الحديد .

(٤) فى الآية (١٣) من سورة الرعد .

(٥) فى الآية (١٥) من سورة الرعد .

... وهكذا نجد القاضى عبد الجبار يتأثر تأثراً عظيماً بمذهبه الاعتزالى ، فلا يكاد يمر بأية تعارض مذهبه إلا صرفها عن ظاهرها ، ومال بها إلى ناحية مذهبه ... وعلى الجملة فالكتاب — رغم ما فيه من هذه النزعات الاعتزالية — قد كشف لنا عن كثير من الشبهات التى ترد على ظاهر النظم الكريم ، وأوضح لنا عن كثير من جمال التركيب القرآنى الذى ينطوى على البلاغة والإعجاز ، مما يشهد لمؤلفه بقوة وغزارة العلم . وهو مطبوع فى مجلد واحد كبير ومتداول بين أهل العلم .

٢ - أمالى الشريف المرتضى ^(١)

أو

غرر الفوائد ودرر القلائد

التعريف بمؤلف هذا الكتاب :

مؤلف هذا الكتاب ، هو أبو القاسم ، على بن الطاهر أبى أحمد الحسين ابن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر

(١) لأخيه الشريف الرضى المتوفى سنة ٤٠٦ هـ كتاب حقائق التأويل فى متشابه التنزيل ، وهو يقرب من الأمالى فى منهجه وطريقته ، فمن أجوبة لما يرد من إشكالات على ظاهر النظم ، إلى رد ما يتعارض مع مذهب الاعتزالى من ظواهر القرآن ، إلى غير ذلك من البحوث التى يكاد يتفق فيها مشرب الشريف الرضى مع مشرب أخيه الشريف المرتضى ، وقد أميسكنا عن الكلام عن هذا المؤلف ؛ لأنه مفقود ولم يطبع منه إلا الجزء الخامس وهو يشتمل على بعض مسائل من سورة آل عمران وبعض سورة النساء ؛ ولأنه فى كثير من الأحيان يحيل الجواب على ما تقدم فى الأجزاء السابقة . ولو وقع لنا هذا الكتاب كاملاً لكان مرجعاً مهماً لا يقل عن الأمالى فى تصويره لعقيدة هذا الإمام الكبير وتأثره بمذهبه الاعتزالى فى فهمه لكتاب الله تعالى ، ولقد نقل ابن خلكان فى وفيات الأعيان ج ٢ ص ٣٦٥ عن ابن جنى أستاذ الشريف الرضى أنه قال « صنف الشريف الرضى كتاباً فى معانى القرآن يتمذر وجود مثله ، دل على توسمه فى عم النحو واللغة » ١ هـ .

ابن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم ، وهو أخو الشريف الرضي ، وشيخ الشيعة ورئيسهم بالعراق ، وكان مع تشيعه معتزلياً مبالغاً في اعتزاله ، وقد تبجر - رحمه الله - في فنون العلم ، وعرف بالإمامة في الكلام والأدب ، والشعر ، أخذ عن الشيخ المفيد . وروى الحديث عن سهل الديباجي الكذاب ، وله تصانيف كثيرة على مذهب الشيعة ومقالة في أصول الدين ، وله ديوان شعر كبير ، وله كتاب الأمل الذي سماه غرر الفوائد ودرر القلائد ، جمع فيه بين التفسير الإعتزالي ، والحديث ، والأدب ، وهو مانحن بصدد الكلام عنه الآن ، واختلف الناس في كتاب نهج البلاغة المنسوب إلى الإمام علي بن أبي طالب ، هل هو جمعه ؟ أو جمع أخيه الشريف الرضي ؟ . وبالجملة فقد كان الشريف المرتضى إمام أئمة العراق ، يفزع إليه علماءها ويأخذ عنه عظمائها . وكانت ولادته سنة ٣٥٥ هـ خمس وخمسين وثلاثمائة من الهجرة وتوفي سنة ٤٣٦ ست وثلاثين وأربعمائة ببغداد ، ودفن في داره عشية يوم وفاته ، فرضى الله عنه وأرضاه (١) .

التعريف بهذا الكتاب وطريقة مؤلفه التي سلكها في التفسير :

كتاب غرر الفوائد ودرر القوائد ، كتاب يشتمل على محاضرات أو أمالي ، أملاها الشريف المرتضى في ثمانين مجلساً ، تشتمل على بحوث في التفسير والحديث ، والأدب ، وهو كتاب ممتع ، يدل على فضل كثير ، وتوسع في الإطلاع على العلوم ، وهو لا يحيط بتفسير القرآن كله ، بل ببعض من آياته التي يدور أغلبها حول العقيدة ، وعلى ضوء ما فسره من الآيات نستطيع أن نلقى نظرة فاحصة على تفسير المعتزلة للقرآن في ذلك العصر ، كما نستطيع أن نقف على مبلغ جهود الشريف المرتضى للتوفيق بين آرائه الإعتزالية وآيات القرآن التي تتصادم معها .

ونحن إذ نتكلم عن أمالي الشريف المرتضى لا نتكلم عنها إلا من

ناحية ما فيها من التفسير ، أما الناحية الحديثة والأدبية فلا تعنينا في هذا البحث ، وإن كان لها قيمتها ومكانتها العلمية بين رجال الدين والأدب .

نتصفح كتاب الآمالى ، ونجمل النظر بين ما فيه من بحوث في التفسير ، فنجد السيد الشريف يسعى بكل جهوده إلى الوصول إلى مبادئه الإعتزالية عن طريق التفسير ، مستعيناً في ذلك بنبوغه الأدبى ، ومعرفته بفضن اللغة وأساليبها ، حتى أننا لنراه يقف من الآيات التى تعارضه موقفاً يلتزم فيه مخالفة ظاهر القرآن ، ويفضل فيه التفاسير الملتوية لبعض الألفاظ على ما يتبادر منها إرضاء لعقيدته ، وتمشياً مع مذهبه .

وإليك بعض الأمثلة من تفسيره للآيات التى تدور حول العقيدة ، لتقف على حقيقة الأمر ، ولتلمس مقدار هذا التعصب المذهبى عند هذا الشريف العلوى .

رؤية الله :

يقول فى المجلس الثالث ج ١ ص ٢٨ - ٢٩ : (مسألة) اعلم بأن أصحابنا قد اعتمدوا فى إبطال ما ظننه أصحاب الرؤية فى قوله تعالى : وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة^(١) ، على وجوه معروفة ، لأنهم بينوا أن النظر ليس يفيد الرؤية ، ولا الرؤية من أحد محتملاته ، ودلوا على أن النظر ينقسم إلى أقسام كثيرة : منها تقليب الحدة الصحيحة فى جهة المرنى طلباً للرؤية ، ومنها النظر الذى هو الانتظار ومنها النظر الذى هو التعطف والرحمة ، ومنها النظر الذى هو الفكر والتأمل . وقالوا : إذا لم يكن فى أقسام النظر الرؤية ، لم يكن للقوم بظاهرها تعلق ، واحتجنا جميعاً إلى طلب تأويل الآية من جهة غير الرؤية . وتأولها بعضهم على الانتظار للشواب ، وإن كان المنتظر فى الحقيقة محذوفاً ، والمنتظر منه مذكوزاً على عادة للعرب معروفة . وسلم بعضهم أن النظر يكون الرؤية بالبصر . وحمل الآية على

(١) الآيتان (٢٢ ؛ ٢٣) من سورة القيامة .

رؤية أهل الجنة لنعم الله تعالى عليهم ، على سبيل حذف المرنى فى الحقيقة .
وهذا كلام مشروح فى مواضعه ، وقد بينا ما ىرد عليه ، وما ىجاب به عن الشبهة
المعتضة فى مواضع كثيرة .

وههنا وجه غريب فى الآفة ، حكى عن بهص المتأخرىن ، لا ىفتقر معتمده
إلى العدول عن الظاهر ، أو إلى تقدير محذوف ، ولا ىحتاج إلى منازعهم فى أن
النظر ىحمل الرؤية أولاً ىحملها ، بل ىصح الاعتماد عليه ، سواء كان النظر
المذكور فى الآفة هو الانتظار بالقلب أم الرؤية بالعىن ، وهو أن ىحمل قوله
تعالى : إلى ربها ، إلى أنه أراد نعمة ربها ، لأن الآلاء النعم ، وفى واحدها
أربع لغات ، ألاّ مثل قفأ وألى مثل رمى وإلى مثل رمعى ، وإلى مثل حنى . قال
أعشى بكر بن وائل .

أىض لا ىرهب الهزال ولا ىقطع رحماً ولا ىخون إلى

أراد أنه لا ىخون نعمة . وأراد تعالى إلى ربها ، فأسقط التنوىن للإضافة
فإن قىل . فأى فرق بىن ههنا الوجه وبىن تأوىل من حمل الآفة على أنه
أراد به إلى ثواب ربها ناظرة ، بمعنى رائفة لنعمه وثوابه ؟ قلنا : ذلك الوجه
ىفتقر إلى محذوف ، لأنه إذا جعل إلى حرفاً : ولم ىعلقها بالرب تعالى ، فلا بد
من تقدير محذوف ، وفى الجواب الذى ذكرناه لا ىفتقر إلى تقدير محذوف ،
لأن إلى ففى اسم ىتعلق به الرؤية ، ولا ىحتاج إلى تقدير غىره . والله أعلم
بالصواب اه .

الإرادة وحرية الأفعال :

وفى المجلس الرابع ج ١ ص ٣٠ ، ٣٣ ىقول مانصه . (تأوىل آفة) . .
إن قال قائل ما تأوىل قوله تعالى (وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله وىجعل
الرجس على الذىن لا ىعقلون ^(١)) فظاهر ههنا الكلام ىدل على أن الإىمان

(١) الآفة (١٠٠) من سورة ىونس .

إنما كان لهم فعله بإذنه وأمره ، وإيس هذا مذهبكم . وإن حمل الإذن هنا على الإرادة ، اقتضى أن من لم يقع منه الإيمان لم يردده الله منه ، وهذا أيضاً بخلاف قولكم . ثم جعل الرجز الذى هو العذاب على الذين لا يعقلون ، ومن كان فاقداً لعقله لا يكون مكلفاً . فكيف يستحق العذاب . وهو بالصد من الخبر المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أكثر أهل الجنة البله ، ؟ ... » . الجواب : يقال له فى قوله تعالى إلا بإذن الله وجوه : منها أن يكون الإذن الأمر ، ويكون معنى الكلام أن الإيمان لا يقع إلا بعد أن يأذن الله فيه ويأمر به ، ولا يكون معناه ما ظننه السائل من أنه لا يكون للفاعل فعله إلا بإذنه ، ويجرى هذا مجرى قوله تعالى : (وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله ^(١)) ومعلوم أن معنى قوله ليس لها فى هذه الآية . هو ما ذكرناه ، وإن كان التشبه فى هذه الآية التى ذكر فيها الموت أن يكون المراد بالإذن العلم ... ومنها أن يكون الإذن هو التوفيق ، والتيسير ، والتسهيل . ولا شبهة فى أن الله يوفق لفعل الإيمان ويلطف فيه ، ويسهل السبيل إليه ... ومنها أن يكون الإذن العلم ، من قولهم : أذنت لكذا وكذا ، إذا سمعته وعلمته . وأذنت فلانا بكذا إذا أعلمته ، فتسكون فائدة الآية : الإخبار عن علمه تعالى بسائر الكائنات ، فإنه من لا تخفى عليه الخفيات ... وقد أنكر بعض من لا بصيرة له أن يكون الإذن بكسر الالف وتسكين الذال عبارة عن العلم ، وزعم أن الذى هو العلم ، الأذن بالتحريك ، واستشهد بقول الشاعر :

إن همى فى سماع وأذن

وليس الأمر على ماتوهم هذا المتوهم ؛ لأن الأذن هو المصدر ، والإذن هو اسم الفعل ، فيجرى مجرى الحذر والحذر فى أنه مصدر ، والحذر بالتسكين الاسم . على أنه لو لم يكن مسموعاً إلا الأذن بالتحريك لجاز التسكين مثل .

(١) فى الآية (١٤٥) من سورة آل عمران .

مثل : ومثل ، وشبهه وشبّه ، ونظائر ذلك كثيرة . . . ومنها أن يكون الإذن العلم ، ومعناه إعلام الله المكلفين بفضل الإيمان وما يدعو إلى فعله ، ويكون معنى الآية : وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإعلام الله لها بما يبعثها على الإيمان وما يدعوها إلى فعله . . . فأما ظن السائل دخول الإرادة في محتمل اللفظ فباطل ؛ لأن الإذن لا يحتمل الإرادة في اللغة ، ولو احتملها أيضاً لم يجب ما توهمه ؛ لأنه إذا قال إن الإيمان لا يقع إلا وأنا مرید له ، لم ينف أن يكون مریداً لما لم يقع ، وليس في صريح الكلام ولا دلالة شيء من ذلك . . .) ثم انتقل من هذا إلى كشف الشبهة عن معنى قوله « ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون » ، بما لا يتصل بعقيدته الاعتزالية .

وفي المجلس ٤١ ج ٣ ص ٢ ، ٤ يقول مانصه : (تأويل آية) إن سأل سائل عن قوله تعالى « فمن ذهبون * » إن هو إلا ذكر للعالمين ، إلى آخر الآية (١) فقال : ما تأويل هذه الآية ؟ أوليس ظاهرها يقتضي أنا لا نشاء شيئاً إلا والله تعالى شاءه ، ولم يخص إيمان من كفر ، ولا طاعة من معصية الجواب : قلنا : الوجه المذكور في هذه الآية أن الكلام متعلق بما تقدمه من ذكر الاستقامة ؛ لأنه تعالى قال : « لمن شاء منكم أن يستقيم » ، ثم قال « وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين » ، أي ما تشاءون الاستقامة إلا والله تعالى مرید لها ، ونحن لا ننكر أن يريد الله تعالى الطاعات وإنما أنكرنا إرادته المعاصي . وليس لهم أن يقولوا تقدم ذكر الاستقامة لا يوجب قصر الكلام عليها . ولا يمنع من عمومها ، كما أن السبب لا يوجب قصر ما يخرج من الكلام عليه حتى لا يتعداه ، وذلك أن الذي ذكره وإنما يجب فيما يستقل بنفسه من الكلام دون ما لا يستقل . . .

(١) يريد إلى آخر السورة وهو قوله تعالى « لمن شاء منكم أن يستقيم . وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين » والآيات ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ من سورة التكوير .

وقوله تعالى : « وما تشاءون إلا أن يشاء الله » ، لا ذكر للمراد فيه ، فهو غير مستقل بنفسه ، وإذا علق بما تقدم من ذكر الاستقامة استقل . على أنه لو كان للآية ظاهر يقتضى ما ظنوه - وليس لها ذلك - لوجب الانصراف عنه بالأدلة الثابتة على أنه تعالى لا يريد المعاصى ولا القبائح . على أن مخالفتنا في هذه المسألة لا يمكنهم حمل الآية على العموم ، لأن العباد قد يشاءون عندهم ما لا يشاؤه الله تعالى بأن يريدوا الشيء ويعزموا عليه فلا يقع لمنايع ، بمنعنا كان أو غيره . وكذلك قد يريد النبي عليه الصلاة والسلام من الكفار الإيمان ، وقد تعبنا بأن نريد من المقدم على القبيح تركه ، وإن كان تعالى عندهم لا يريد بذلك إذا كان المعلوم أنه لا يقع ، فلا بد لهم من تخصيص الآية . فإذا جاز لهم ذلك بالشبهة ، جاز لنا مثله بالحجة وتجري هذه الآية مجرى قوله تعالى : « إن هذه تذكرة . فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً * وما تشاءون إلا أن يشاء الله ... » (١) وقوله تعالى « وما يذكرون إلا أن يشاء الله » (٢) ، في تعلق الكلام بما قبله ... فإن قالوا : فالآية تدل على صحة مذهبنا من وجه وبطلان مذهبكم من وجه آخر ، وهو أنه عز وجل قال « وما تشاءون إلا أن يشاء الله » ، وذلك يقتضى أنه يشاء الاستقامة في حال مشيئتنا لها لأن أن الخفيفة إذا دخلت على الفعل المضارع اقتضت الاستقبال وهذا يوجب أنه يشاء أفعال العباد في كل حال ، ويبطل ما تذهبون إليه من أنه إنما يريد الطاعات في حال الأمر ... قلنا : ليس في ظاهر الآية أنا لا نشاء إلا ما شاء الله تعالى في حال مشيئتنا كما ظننتم ، وإنما يقتضى حصول مشيئته لما تشاءوه من الاستقامة من غير ذكر لتقدم ولا تأخر ، ويجرى ذلك مجرى قول القائل : ما يدخل زيد هذه الدار إلا أن يدخلها عمرو ، ونحن نعلم أنه غير واجب بهذا الكلام أن يكون دخولهما في حالة واحدة ، بل لا يمتنع أن يتقدم دخول عمرو ، ويتلوه دخول زيد . وأن الخفيفة وإن كانت للاستقبال - على ما ذكر - فلم يبطل على تأويلنا معنى الاستقبال فيها ، لأن تقدير

(١) في الآيتين (٢٩ : ٣٠) من سورة الإنسان

(٢) في الآية (٥٦) من سورة المدثر .

الكلام وماتشاورون الطاعات إلا بعد أن يشاء الله تعالى ، ومشيشته تعالى قد كانت لها حال الاستقبال . وقد ذهب أبو علي الجبائي إلى أنه لا يمتنع أن يريد تعالى الطاعات حالا بعد حال ، وإن كان قد أرادها في حال الأمر ، كما يصح أن يأمر بها أمرا بعد أمر ، قال : لأنه قد يصح أن يتعلق بإرادته ذلك منا بعد الأمر وفي حال الفعل مصلحة . ويعلم تعالى أنا نكون متى علمنا ذلك كنا إلى فعل الطاعات أقرب ، وعلى هذا المذهب لا يعترض بما ذكره . . . والجواب الأول واضح إذا لم نذهب إلى مذهب أبي علي في هذا الباب . على أن اقتضاء الآية للاستقبال من أوضح دليل على فساد قولهم : لأن الكلام إذ اقتضى حدوث المشيئة وأبطل استقبالها بطل قول من قال منهم : إنه يريد بنفسه ، أو يريد بإرادة قديمة ، وصح ما نقوله من أن لإرادته محدثة محددة . ويمكن في تأويل الآية وجه آخر مع حملنا إياها على العموم من غير أن نخصها بما تقدم ذكره من الإستقامة ، ويكون المعنى وماء تشاون شيئا من فعالكم إلا أن يشاء الله تمكينكم من مشيئكم ، وإقداركم عليها ، والتخلية بينكم وبينها . وتكون الفائدة في ذلك الإخبار عن الافتقار إلى الله تعالى ، وأنه لا قدرة على ما يقدره الله تعالى عز وجل . وليس يجب عليه أن يستبعد هذا الوجه ، لأن ما يتعلق به المشيئة في الآية محذوف غير مذكور ، وليس لهم أن يعلقوا قوله تعالى « إلا أن يشاء الله » بالأفعال ، دون تعلقه بالقدرة ، لأن كل واحد من الأمرين غير مذكور ، وكل هذا واضح بحمد الله . . .

فأنت ترى من هذه المثل وغيرها لورجعت إليها في مكانها أن الشريف المرتضى تأثر في تأويله للآيات القرآنية بعقيدته الاعتزالية ودافع بكل ما يستطيع عن مذهبه ، ورد كل شبهة ترد عليه بما يدل على قوة ذهنه وسعة اطلاعه .

رفضه لبعض ظواهر القرآن

كذلك نجد الشريف المرتضى — كغيره من المعتزلة — يرفض بشدة.

المعاني القرآنية الظاهرة ، التي تبدو في أول أمرها مستبعدة مستغربة ، والتي يجوزها أهل السنة ويرونها أولى بأن يحمل اللفظ عليها من غيرها ، ويتخلص من ذلك إما بحمل اللفظ على معنى حقيقى آخر لا غرابة فيه ، وإما بحمله على التمثيل أو التخيل ، ونجد لذلك مثلاً جلياً واضحاً في المجلس الثالث ج ١ ص ٢٠ ، ٢٢ حيث يقول مانصه : قال الله تعالى : وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين . أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون ، (١) .

وقد ظن بعض من لا بصيرة له ولا فطنة عنده ، أن تأويل هذه الآية : أن الله استخرج من ظهر آدم جميع ذريته وهم في خلق الذر ، فقررهم بمعرفته ، وأشهدهم على أنفسهم . وهذا التأويل مع أن العقل يبطله ويحيله ، مما يشهد ظاهر القرآن بخلافه ، لأن الله تعالى قال : وإذ أخذ ربك من بنى آدم ، ولم يقل من ظهره . وقال : ذريتهم ، ولم يقل ذريته . ثم أخبر تعالى بأنه فعل ذلك لئلا يقولوا إنهم كانوا عن هذا غافلين . أو يمتدروا بشرك آبائهم ، وأنهم نشئوا على دينهم وسنتهم ، وهذا يقتضى أن الآية لم تتناول ولد آدم لصلبه ، وأنها تناولت من كان له آباء مشركون ، وهذا يدل على اختصاصها ببعض ولد آدم ، فهذه شهادة الظاهر بطلان تأويله . فأما شهادة العقل ، فن حيث لا تخلو هذه الذرية التي استخرجت من ظهر آدم فخطبت وقررت من أن تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف ، ألا تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف ، فإن كانت بالصفة الأولى وجب أن يذكر هؤلاء بعد خلقهم وإنشائهم ولم يكمل عقولهم ما كانوا عليه في تلك الحال ، وما قرروا به واستشهدوا عليه ، لأن العاقل لا ينسى ما يجرى هذا المجرى وإن بعد العهد وطال الزمان ، ولهذا لا يجوز أن يتصرف أحدنا في بلد من البلدان وهو عاقل كامل ، فيندى مع بعد العهد جميع تصرفه المتقدم وسائر أحواله . وليس أيضاً لتخلل الموت بين

(١) الآيتان (١٧٢ ، ١٧٣) من سورة الأعراف .

الحالين تأثير ؛ لأنه لو كان تخلل الموت يزيل الذكر ؛ لكان تخلل النوم ، والسكر ، والجنون ، والإغماء من أحوال العقلاء يزيل ذكرهم لما مضى من أحوالهم ؛ لأن سائر ما عددناه مما ينفي العلوم يجرى مجرى الموت في هذا . وليس لهم أن يقولوا : إذا جاز في العاقل الكامل أن ينسى ما كان عليه في حال الطفولية جاز ما ذكرناه ، وذلك إنما أوجبنا ذكر العقلاء لما ادعوه إذا كملت عقولهم ، من حيث يجرى عليهم وهم كاملو العقول ، ولو كانوا بصفة الأطفال في تلك الحال لم نوجب عليهم ما أوجبناه . على أن تجوز النسيان عليهم ينقض الغرض في الآية ؛ وذلك أن الله تعالى أخبرنا بأنه إنما قررهم وأشهدهم ، لئلا يدعوا يوم القيامة الغفلة وسقوط الحجة عنهم ، فإذا جاز نسيانهم له ، عاد الأمر إلى سقوط الحجة وزوالها . وإن كانوا على الصفة الثانية من فقد العقل وشرائط التكليف ، قبيح خطابهم ، وتقديرهم ، وإشهادهم ، وصار ذلك عبثاً قبيحاً . فإن قيل قد أبطلتم قول مخالفكم ، فأتأويلها الصحيح عندكم ؟ . قلنا في الآية وجهان : أحدهما : أن يكون تعالى إنما عني بها جماعة من ذرية بنى آدم ، خلقهم وبلغهم ، وأكمل عقولهم ، وقررهم على ألسن رسله عليهم السلام بمعرفته ، وما يجب من طاعته ، فأمرُوا بذلك ، وأشهدهم على أنفسهم لئلا يقولوا يوم القيامة لئنا كنا عن هذا غافلين ، أو يعتذروا بشرك آبائهم . وإنما أتى من اشتبه عليه تأويل الآية من حيث ظن أن اسم الذرية لا يقع إلا على من لم يكن عاقلاً كاملاً ، وليس الأمر كما ظن ؛ لأنه سمي جميع البشر بأنهم ذرية آدم وإن دخل فيهم العقلاء الكاملون ، وقد قال تعالى وربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم^(١) ، ولفظ الصالح لا يطلق إلا على من كان كاملاً عاقلاً ، فإن استبعدوا تأويلنا وحملنا الآية على البالغين المكلفين فهذا جوابهم .

والجواب الثاني : أنه تعالى لما خلقهم وركبهم تركيباً يدل على معرفته ، ويشهد بقدرته ووجوب عبادته ، فأراهم العبر ، والآيات ، والدلائل ،

فى أنفسهم وفى غيرهم ، كان بمنزلة المشهد لهم على أنفسهم وكانوا فى مشاهدة ذلك ومعرفته ، وظهوره فىهم على الوجه الذى أراه الله تعالى وتعذر امتناعهم منه وانفكاكهم من دلالته ، بمنزلة المقر المعترف وإن لم يكن هناك لإشهاد ولا اعتراف على الحقيقة ، ويجرى ذلك مجرى قوله تعالى « ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين^(١) » ، وإن لم يكن منه تعالى قول على الحقيقة ، ولا منهما جواب . ومثله قوله تعالى « شاهدين على أنفسهم بالكفر^(٢) » ، ونحن نعلم أن الكفار لم يعترفوا بالكفر بالسنتهم ، وإنما ذلك لما ظهر منهم ظهوراً لا يتمكنون من دفعه ، كانوا بمنزلة المعترفين به ، ومثل هذا قولهم : جوارحى تشهد بنعمتك ، وحالى معترفة بإحسانك ، وما روى عن بعض الحكماء من قوله : سئل الأرض من شق أنهارك ؟ وغرس أشجارك ؟ وجنى ثمارك ؟ فإن لم تجبك جوارأ ، أجببتك اعتباراً وهذا باب كبير ، وله نظائر كثيرة فى النظم والنثر ، يغنى عن ذكر جميعها القدر الذى ذكرناه منها هـ .

الطريقة اللغوية فى تفسيره للقرآن :

ثم إننا نجد الشريف المرتضى ، قد ولع بالطريقة اللغوية فى تفسيره للآيات القرآنية ، وحرص كل الحرص على تطبيق هذا المبدأ اللغوى ، الذى يعتبر الأصل المهم من قواعد التفسير عند المعتزلة ، وكثيراً ما نراه يظهر مهارة فائقة فى استعماله لهذه الطريقة عندما يساوره الشك فى ظاهر اللفظ الذى يتعلق بالعقيدة ، فنراه يفسره تفسيراً مقبولاً لديه ، يقوم على أساس من الأسس اللغوية . والحق أن الشريف المرتضى قد ظهر تفوقه العلمى الصحيح ، عند تطبيقه لهذا المبدأ ، وذلك راجع إلى تمكنه العظيم من اللغة والشعر القديم .

(١) الآية (١١) من سورة فصلت .

(٢) فى الآية (١٧) من سورة التوبة .

ولهذا نجد لا يعتبر من التفسير اللغوية إلا ما كان له شاهد من اللغة أو الشعر العربي القديم . أما التفسير المطلق ، الذى لا يعتمد على شاهد من ذلك ، فإنه يرفضه ولا يرضاه . وإليك بعض الأمثلة التى تصور لك عناية المرتضى بهذا المبدأ اللغوى .

فى المجلس ٢٣ ج ٢ ص ٦ — ٩ يقول مانصه : إن سأل سائل عن قوله تعالى « تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك »^(١) ، ما المراد بالنفس فى هذه الآية وهل المعنى فيها كالمعنى فى قوله « ويحذركم الله نفسه » ؟ أو يخالفه ؟ أو يطابق معنى الآيتين ، والمراد بالنفس فيهما ما رواه أبو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : يقول الله عز وجل : إذا أحب العبد لقائى أحببت لقاءه ، وإذا ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وإذا ذكرنى فى ملا ذكرته فى ملا خير منه ، وإذا تقرب إلى ذراعا تقربت إليه باعا . أو لا يطابقه ؟ . . . الجواب : قلنا : إن النفس فى اللغة لها معان مختلفة . ووجوه فى التصرف متباينة : فالنفس نفس الإنسان وغيره من الحيوان ، وهى التى إذا فقدتها خرج عن كونه حيا ، ومنه قوله تعالى « كل نفس ذائقة الموت »^(٢) . والنفس ذات الشئ الذى يخبر عنه ، كقولهم : فعل ذلك فلان نفسه ، إذا تولى فعله . والنفس الأنفة ، من قولهم : ليس لفلان نفس ، أى لا أنفة له ، والنفس الإرادة ، من قولهم : نفس فلان فى كذا ، أى إرادته . قال الشاعر :

فنفساى نفس قالت أنت ابن بجدل تجدد فرجا من كل غم تهاجها
ونفس تقول اجهد نجاك فلا تكن كخاضبة لم يغن شيئا خضابها
ومنه : أن رجلا قال للحسن البصرى : يا أبا سعيد لم أحجج قط ، فنفس تقول لى حج ، ونفس تقول لى زوج ، فقال الحسن : أما النفس فواحدة ، ولكن لك هم يقول : حج ، وهم يقول : زوج ، وأمره بالحج . . . وقال المعزق العبدى ، ويروى لمعقر بن حمار البارقي :

(١) فى الآية (١١٩) من سورة المائدة .

(٢) فى الآية ١٨٥ من سورة آل عمران .

ألا من لعين قد نأها حميمها وأرقنى بعد المنام همومها
فبات لها نفسان ، شتى همومها فنفس تعزىها ، ونفس تلومها

وقال نمر بن تولب العكلى :

أما خليلي ، فإنى لست معجله حتى يؤامر نفسه كما زعما
نفس له من نفوس القوم صالحة تعطى الجزيل ، ونفس ترضع الغنما

أراد أنه بين نفسين : نفس تأمره بالجد ، وأخرى تأمره بالبخل ،
وكنى برضاع الغنم عن البخل ؛ لأن البخل يرضع اللبن من الشاة ولا
يحبها ؛ لئلا يسمع الضيف صوت الشخب فيبتدى إليه ، ومنه قيل لثيم راضع ،
وقال كثير :

فأصبحت ذا نفسين : نفس مريضة من الناس ، ما ينفك هم يعودها
ونفس ترجى وصلها بعد صرمها تجمل كي يزداد غيظا حسودها

والنفس العين التي تصيب الإنسان يقال . أصابت فلانا نفس أى عين ،
وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرقى فيقول : بسم الله أرقيك ،
والله يشفيك ، من كل داء يؤذيك ، وداء هو فيك ، من كل عين عائن ، ونفس
نافس ، وحسد حاسد . وقال ابن الأعرابي : النفوس التي تصيب الناس بالنفس ،
وذكر رجلا فقال : كان والله حسودا نفوسا كذوبا ، وقال عبد الله بن قيس
الرقيات ، وهو قرشى :

يتقى أهلها النفوس عليها فعلى نحرها الرقى والتميم
وقال مضرس الفقعسى :

وإذا نموا صعدا فليس عليهم منا الخيال ولا نفوس الحسد

وقال ابن هرمة ، يمدح عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك :

فاسلم ، سلمت من المكاره والردى وعثارها ، ووقيت نفس الحسد

والنفس أيضاً من الدباغ بمقدار الدبغة ، تقول : أعطني نفساً من دباغ ،
أى قدر ما أدبغ به مرة . والنفس الغيب ، يقول القائل إني لا أعلم نفس فلان
أى غيبه . وعلى هذا تأويل قوله تعالى (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك)
أى تعلم غيبى وما عندى ، ولا أعلم غيبك . وقيل : إن النفس أيضاً العقوبة ، من
قولهم أحذرك نفسى ، أى عقوبتى . وبعض المفسرين يحمل قوله تعالى « ويحذركم
الله نفسه » على هذا المعنى كأنه يحذركم عقوبته ، وروى ذلك عن ابن عباس
والحسن وآخرين ، قالوا : معنى الآية يحذركم الله إياه . وقد روى عن الحسن
ومجاهد فى قوله تعالى « تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك » ما ذكرناه من
التأويل بعينه .

فإن قيل : ما وجه تسميته الغيب بأنه نفس ؟ قلنا : لا يمتنع أن يكون الوجه
فى ذلك ، أن نفس الإنسان لما كانت خفية الموضع ، نزل ما يكتمه ويجهل فى
ستره منزلتها ، وسمى باسمها ف قيل فيه : إنه نفسه ، مبالغة فى وصفه بالسكتمان
والخفاء . وإنما حسن أن يقول تعالى مخبراً عن نبيه عليه الصلاة والسلام
« ولا أعلم ما فى نفسك » من حيث تقدم قوله تعالى « تعلم ما فى نفسى » ليزدوج
الكلام ؛ ولهذا لا يحسن ابتداءً ، أنا لا أعلم ما فى نفس الله تعالى وإن حسن
على الوجه الأول ، ولهذا نظرنا فى الاستعمال مشهورة مذكورة . فأما الخبر
الذى يرويه السائل فتأويله ظاهر ، وهو خارج على مذهب العرب فى مثل هذا
الباب المعروف ، ومعناه : أن من ذكرنى فى نفسه جازيته على ذكره لى ،
وإذا تقرب إلى شبراً جازيته على تقربه إلى . . . وكذلك الخبر إلى آخره ،
فسمى المجازاة على الشيء باسمه اتساعاً ، كما قال تعالى « وجزاء سيئة سيئة مثلها »^(١) ،
« ويمكرون ويمكر الله »^(٢) ، « الله يستهزى بهم »^(٣) ، وكما قال الشاعر :

(١) فى الآية (٤٠) من سورة الشورى .

(٢) فى الآية (٣٠) من سورة الأنفال .

(٣) فى الآية (١٥) من سورة البقرة .

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا
ونظائر هذا كثير في كلام العرب . ولما أراد تعالى المبالغة في وصف
ما يفعله به من الثواب والمجازاة على تقربه بالكثرة والزيادة ، كنى عن ذلك
بذكر المسافة المتضاعفة فقال : باعاً وذراعاً ، إشارة إلى المعنى من أبلغ
الوجوه وأحسنها اهـ .

وقال في المجلس ٤٥ ج ٣ ص ٤٦ — ٥٠ ما نصه : إن سأل سائل عن معنى
قوله تعالى : كل شيء هالك إلا وجهه ^(١) ، . وقوله تعالى : إنما نطعمكم لوجه
الله ^(٢) ، . وقوله : ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ^(٣) ، وما شاكل
ذلك من آى القرآن المتضمنة لذكر الوجه . . . الجواب : قلنا : الوجه ينقسم
في اللغة العربية إلى أقسام : فالوجه المركب فيه العينان من كل حيوان . والوجه
أيضاً : أول الشيء وصدره . ومن ذلك قوله تعالى : وقالت طائفة من أهل الكتاب
آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره ^(٤) ، أى أول
النهار . ومنه قول الربيع بن زياد :

من كان مسروراً بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهار
أى غداة كل يوم : وقال قوم : وجه نهار : اسم موضع . والوجه : القصد بالفعل ؛
من ذلك قوله تعالى : ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله ^(٥) ، . وقال الفرزدق :

وأسلمت وجهي حين شدت ركابي إلى آل مروان بناء المسكارم

(١) في الآية (٨٨) من سورة القصص .

(٢) في الآية (٩) من سورة الإنان .

(٣) الآية (٢٧) من سورة الرحمن .

(٤) الآية (٧٢) من سورة آل عمران .

(٥) في الآية (١٢٥) من سورة النساء .

أى جعلت قصدى وإرادتى لهم . وأنشد الفراء :

استغفر الله ذنباً لست محصيه رب العباد إليه الوجه والعمل

أى القصد ، ومنه قولهم فى الصلاة : وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض ، أى قصدت قصدى بصلاتى وعملى ، وكذلك قوله تعالى : فأقم وجهك للدين القيم (١) .

والوجه الاحتيال فى الأمر ، من قولهم . كيف الوجه لهذا الأمر ، وما الوجه فيه ، أى الحيلة . والوجه : الذهاب والجهة والناحية . قال حمزة بن يعزب الحنفى :

أى الوجوه انتجعت أفقلت لهم لآى وجه إلا إلى الحكم
متى يقل صاحباً سرادقه هذا ابن يعزب بالباب يتسم

والوجه : القدر والمنزلة ، ومنه قولهم : لفلان وجه عريض ، وفلان أوجه من فلان ، أى أعظم قدراً وجاهاً ، ويقال : أوجه السلطان ، إذا جعل له جاهاً . قال امرؤ القيس :

ونادمت قيصر فى ملكه فأوجهنى وربكت البريدا

يقال : حمل فلان فلاناً على البريد إذا هياً له فى كل مرحلة مركباً ليركبه ، فإذا وصل إلى المرحلة الأخرى نزل عن المعنى وركب المرفته . . . وهكذا إلى أن يصل إلى مقصده . والوجه : الرئيس المنظور إليه ، يقال : فلان وجه القوم وهو وجه عشيرته . ووجه الشيء : نفسه وذاته ، قال أحمد بن جندل :
ونحن حفزنا الخوف أن بطعنة فأقلت منها وجهه عتد بهد (٢)

(١) فى الآية (٤٣) من سورة الروم .

(٢) هكذا بالأصل ولا يظهر لقوله (عتد بهد) معنى . وأصل البيت بخلاف ذلك . راجع ما كتب على البيت بهامش الأمل .

أراد أفلته ونجواه ، ومن ذلك قولهم : إنما أفعل ذلك لوجهك . ويدل أيضا على أن الوجه يعبر به عن الذات ، قوله تعالى : وجوه يومئذ ناضرة ه إلى ربها ناظرة ه ووجوه يومئذ بأسرة ه تظن أن يفعل بها فافرة (١) ، . . . وقوله تعالى : وجوه يومئذ ناعمة ه لسعياها راضية (٢) ، لأن جميع ما أضيف إلى الوجوه في ظاهر الآي من النظر والظن والرضا لا يصح إضافته على الحقيقة إليها ، وإنما يضاف إلى الجملة ، فمعنى قوله تعالى : كل شيء هالك إلا وجهه ، أى كل شيء هالك إلا إياه . فكذلك قوله تعالى : كل من عليها فان ه ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام (٣) ، لما كان المراد بالوجه نفسه لم يقل ذى ، كما قال تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام ، لما كان اسمه غيره . . . ويمكن في قوله تعالى : كل شيء هالك إلا وجهه ، وجه آخر - وقد روى عن بعض المتقدمين -- وهو أن يكون المراد بالوجه ما يقصد به إلى الله تعالى ، وبوجه به إليه ، نحو القربة إليه جللت عظمته ، فيقول لا تشرك بالله ولا تدع إلها غيره ؛ فإن كل فعل يقترب به إلى غيره ، ويقصد به سواه فهو هالك باطل ، وكيف يسوغ للمشبهة أن يحملوا هذه الآية والتي قبلها على الظاهر ؟ أوليس ذلك يوجب أنه تعالى يفتى ويبقى وجهه ، وهذا كفر وجهل من قائله . . . فاما قوله تعالى : إنما نطعمكم لوجه الله ، وقوله : إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى (٤) ، وقوله : وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله (٥) ، فمحمول على أن هذه الأفعال مفعولة له ، ومقصود منها ثوابه والقربة إليه ، والزلفة عنده . فاما قوله تعالى : فأينما تولوا فثم وجه الله (٦) ، فيحتمل أن يراد به فثم الله ، لأعلى معنى الحلول ، ولكن على معنى التدبير والعلم . ويحتمل أيضا أن يراد به فثم رضا الله وثوابه والقربة إليه . ويحتمل أن

(١) الآيات (٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥) من سورة القيامة .

(٢) الآيتان (٨ ، ٩) من سورة النازية .

(٣) الآية (٧٨) من سورة الرحمن .

(٤) الآية (٢٠) من سورة الليل .

(٥) في الآية (٣٩) من سورة الروم .

(٦) في الآية (١١٥) من سورة البقرة .

يكون المراد بالوجه الجهة ، ويكون الإضافة بمعنى الملك : والخلق ، والإنشاء ، والإحداث ؛ لأنه عز وجل قال (والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ^(١)) ، أى أن الجهات كلها لله ، وتحت ملكه ، وكل هذا واضح بين بحمد الله . . هـ .

وزاه يقول في المجلس ٢٩ ج ٢ ص ٥٣ — ٥٦ مانصه : إن سأل سائل عن قوله تعالى « أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب ^(٢) » ، فقال أى تمدح في معرفة الحساب وليس بظاهر وجه المدحة فيه ؟ . الجواب : قلنا في ذلك وجوه : أولها : أن يكون المعنى أنه سريع الحساب للعباد على أعمالهم ، وأن وقت الجزاء قريب وإن تأخر ، ويجرى مجرى قوله تعالى (وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب ^(٣)) ، وإنما جاز أن يعبر عن المجازاة أو الجزاء بالحساب ؛ لأن ما يجازى به العبد هو كفو لفعله وبمقداره ، فهو حساب له إذا كان ملائلا مكافئا . وما يشهد بأن في الحساب معنى المكافأة قوله تعالى « جزاء من ربك عطاء حسابا ^(٤) » ، أى عطاء كافياً . ويقال : أحسبني الطعام يحسبني إحساباً إذا كفاني . قال الشاعر :

ولما لا ترى في الناس حسنا يفوتها وفي الناس حسنا لو تأملت محسب

معناه كاف — وثانيها : أن يكون المراد أنه عز وجل يحاسب الخلق جميعاً في أوقات يسيرة . ويقال إن مقدار ذلك حلب شاة ؛ لأنه تعالى لا يشغله محاسبة بعضهم عن محاسبة غيره ، بل يكلمهم جميعاً ، ويحاسبهم كلهم على أعمالهم في وقت واحد . وهذا أحد ما يدل على أنه تعالى ليس بجسم ، وأنه لا يحتاج في

(١) في الآية (١١٥) من سورة البقرة .

(٢) الآية (٢٠٢) من سورة البقرة .

(٣) في الآية (٧٧) من سورة النحل .

(٤) الآية (٢٦) من سورة النبأ .

فعل الكلام إلى آلة ؛ لأنه لو كان بهذه الصفات — تعالى عنها — لما جاز أن يخاطب اثنين في وقت واحد بمخاطبتين مختلفتين ؛ ولما كان خطاب بعض الناس يشغله عن خطاب غيره ، ولكانت مدة محاسبته للخلق على أعمالهم طويلة غير قصيرة ، كما أن جميع ذلك واجب في المحدثين الذين يفتقرون في الكلام إلى الآلات — وثالثها : ما ذكره بعضهم من أن المراد بالآية أنه سريع العلم بكل محسوب ، وأنه لما كانت عادة بني الدنيا أن يستعملوا الحساب والإحصاء في أكثر أمورهم ، أعلمهم الله تعالى أنه يعلم ما يحسبون بغير حساب ، وإنما سمي العلم حساباً ؛ لأن الحساب إنما يراد به العلم ، وهذا جواب ضعيف ؛ لأن العلم بالحساب أو المحسوب لا يسمى حساباً ، ولو سمي بذلك لما جاز أيضاً أن يقال إنه سريع العلم بكذا ؛ لأن علمه بالاشياء مما لا يتجدد فيوصف بالسرعة — ورابعها : أن الله تعالى سريع القبول لدعاء عباده والإجابة لهم ؛ وذلك أنه يسأل في وقت واحد سوالات مختلفة من أمور الدنيا والآخرة ، فيجزى كل عبد بمقدار استحقاقه ومصلحته ، فيوصل إليه عند دعائه ومسالته ما يستوجب به بحد ومقدار ، فلو كان الأمر على ما يتعارفه الناس لطال العدد واتصل الحساب ، فأعلمنا تعالى أنه سريع الحساب ، أى سريع القبول للدعاء بغير إحصاء وبحث عن المقدار الذى يستحقه الداعى . كما يبحث المخلوقون للحساب والإحصاء . وهذا جواب مبنى أيضاً على دعوى أن قبول الدعاء يسمى حساباً ، ولم يعهد ذلك في لغة ، ولا عرف ، ولا شرع . وقد كان يجب على من أجاب بهذا الجواب ، أن يستشهد على ذلك بما يكون حجة فيه ، وإلا فلا طائل فيما ذكره . ويمكن في الآية وجه آخر : وهو أن يكون المراد بالحساب محاسبة المخلوق على أعمالهم يوم القيامة ، وموافقهم عليها وتكون الفائدة في الإخبار بسرعه ، الإخبار عن قرب الساعة ، كما قال تعالى (سريع العقاب^(١)) وليس لأحد أن يقول : فهذا هو الجواب الأول الذى حكيتموه وذلك أن بينهما فرقاً ؛ لأن الأول مبنى على أن الحساب في الآية هو الجزاء والمكافأة على الأعمال ، وفي هذا

(١) في الآية (١٦٥) من سورة الأنعام .

الجواب لم يخرج الحساب عن بابه ، وعن معنى المحاسبة المعروفة ، والمقابلة بالأعمال وترجيحها ، وذلك غير الجزاء الذى يفضى الحساب إليه . وقد طعن بعضهم فى الجواب الثانى معترضا على أبى على الجبائى فى اعتياده إياه ؛ بأن قال : مخرج الكلام فى الآية على وجه الوعيد ، وليس فى خفة الحساب وسرعة زمانه ما يقتضى زجراً ، ولا هو مما يتوعد بمثله فيجب أن يكون المراد الإخبار عن قرب أمر الآخرة ، والمجازاة على الأعمال . وهذا الجواب ليس أبو على المبتدىء به ، بل قد حكى عن الحسن البصرى ، واعتمده أيضاً قطرب بن المستنير النحوى ، وذكره الفضل بن سلمة ، وليس الطعن الذى حكيناه عن هذا الطاعن بمبطل له ؛ لأنه اعتمد على أن مخرج الآية مخرج الوعيد ، وليس كذلك ؛ لأنه قال تعالى : ... فن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا وماله فى الآخرة من خلاق * ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقمنا عذاب النار * أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب ، فالأشبه بالظاهر أن يكون وعدا بالثواب ، وراجعاً إلى الذين يقولون ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقمنا عذاب النار ، أو يكون راجعاً إلى الجميع ، فيكون المعنى أن للجميع نصيباً مما كسبوا . فلا يكون وعيداً خالصاً بل إما أن يكون وعدا خالصاً ، أو وعدا ووعيدا . على أنه لو كان وعيداً خالصاً على ما ذكر الطاعن لكان لقوله تعالى : والله سريع الحساب ، على تأويل من أراد قصر الزمان وسرعة الموافقة وجه وتعلق بالوعد والوعيد ؛ لأن الكلام على كل حال متضمن لوقوع المحاسبة على أعمال العباد ، والإحاطة بخيرها وشرها وإن وصف الحساب مع ذلك بالسرعة ، وفى هذا ترغيب وثرهيب لا محالة ؛ لأن من علم بأنه يحاسب بأعماله ، ويوقف على جميلها وقبيحها انزجر عن القبيح ، وعمل ورغب فى فعل الواجب ، فهذا ينصر الجواب ، وإذ كنا لاندفع أن فى حمل الجواب على قرب المجازاة ، وقرب المحاسبة على الأعمال ترغيباً فى الطاعات ، وزجراً على المقبحات ، فالتأويل الأول أشبه بالظاهر ونسق الآية ، إلا أن التأويل الآخر غير مدفوع أيضاً ولا مردود إياه

فأنت ترى في المثالين الأولين كيف تخلص من ظاهر اللفظ الذي يمس عقيدته بمهارته اللغوية وتوسعه في المعرفة بأشعار العرب ، كما ترى في المثال الثالث كيف لم يقبل قول من قال : إن معنى سريع الحساب سريع العلم ، أو سريع القبول للدعاء ؛ لأن القولين لم يستندا — كما قال — إلى أصل لغوي ، أو عرفي ، أو شرعي .

دفعه لموهم الاختلاف والتناقض :

هذا ، وإن الشريف المرتضى لا يقتصر في أماليه على هذا النوع المذهبي من التفسير ، بل نجده يعرض لبعض الإشكالات التي ترد على ظاهر النظم الكريم بمايوهم الاختلاف والتناقض ، ثم يجيب عنها بدقة بالغة ، ترجع إلى مهارته في اللغة وإحاطته بفنونها .

فتلا في المجلس الثالث ج ١ ص ١٨ — ٢٠ يقول مانصه : « تأويل آية ، إن سأل سائل فقال : ماتقولون في قوله تبارك وتعالى حكاية عن موسى ، فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ^(١) ، وقال تعالى في موضع آخر ، وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً ولم يعقب ، ^(٢) . والثعبان الحية العظيمة الخلفة . والجان الصغير من الحيات ، فكيف اختلف الوصفان والقصة واحدة؟ وكيف يجوز أن تكون العصا في حال واحدة بصفة ما عظم خلقه من الحيات وبصفة ما صغر منها ؟ وبأى شيء تزيلون التناقض عن هذا الكلام ؟ (الجواب) أول ما نقوله : إن الذي ظنه السائل من كون الآيتين خبراً عن قصة واحدة باطل ، بل الحالتان مختلفتان ، فالحال التي أخبر أن العصا فيها بصفة الجان ، كانت في ابتداء النبوة وقبل مصير موسى إلى فرعون . والحال التي صار العصا عليها ثعباناً ، كانت عند لقائه فرعون وإبلاغه الرسالة ، والتلاوة تدل على ذلك

(١) الآية (٣٢) من سورة الشعراء .

(٢) في الآية (٣١) من سورة القصص .

وإذا اختلفت القصتان فلا مسألة ، على أن قوماً من المفسرين قد تعاطوا الجواب على هذا السؤال ؛ إما لظنهم أن القصة واحدة ، أو لاعتقادهم أن العصا الواحدة لا يجوز أن تنقلب في حالتين ، تارة إلى صفة الجان ، وتارة إلى صفة الثعبان .

أو على سبيل الاستظهار في الحجة ، وأن الحال لو كانت واحدة على ما ظن لم يكن بين الآيتين تناقض . وهذا الوجه أحسن ما تكلف به الجواب لأجله ؛ لأن الأولين لا يكرنان إلا عن غلط أو عن غفلة . وذكروا وجهين نزول بكل منهما الشبهة من تأويلها . . أحدهما : أنه تعالى إنما شبهها بالثعبان في إحدى الحالتين لعظم خلقها ، وكبر جسمها ، وهول منظرها . وشبهها في الآية الأخرى بالجان لسرعة حركتها ، ونشاطها ، وخفتها ، فاجتمع لها مع أنها في جسم الثعبان وكبر خلقه ، نشاط الجان وسرعة حركته ، وهذا أبهر في باب الإعجاز وأبلغ في خرق العادة ، ولا تناقض بين الآيتين . وليس يجب إذا شبهها بالثعبان أن يكون لها جميع صفات الثعبان ، وإذا شبهها بالجان أن يكون لها جميع صفاته ، وقد قال الله تعالى « ويطاف عليهم بآنية من فضة » وأكواب كانت قوارير أو قوارير من فضة... (١) ، ولم يرد تعالى أن الفضة قوارير على الحقيقة ؛ وإنما وصفها بذلك لأنه اجتمع لها صفاء القوارير وشفوفها ورقتها ، مع أنها من فضة ، وقد تشبه العرب الشيء بغيره في بعض وجوهه ، فيشبهون المرأة بالطيبة ، وبالبقرة ، ونحن نعلم أن في الظباء والبقر من الصفات ما لا يستحسن أن يكون في النساء ، وإنما وقع التشبيه في صفة دون صفة ، ومن وجه دون وجه . والجواب الثاني : أنه تعالى لم يرد بذكر الجان في الآية الأخرى الحية ، وإنما أراد أحد الجن ، فسكأنه تعالى أخبر بأن العصا صارت ثعباناً في الخلقة وعظم الجسم ، وكانت مع ذلك كأحد الجن في هول المنظر وإفزعها لمن شاهدها ؛ ولهذا قال تعالى « فلما رآها تهتز كأنها جان » ولم يعقب . . ويمكن أن يكون في الآية تأويل آخر استخرجناه ، إن لم يزد على الوجهين الأولين لم

(١) في الآيتين (١٥ ، ١٦) من سورة الإنسان

ينقص عنهما ، والوجه في تكلفنا له ، ما بيناه من الاستظهار في الحجة ، وأن التناقض الذي توهم زائل على كل وجه ، وهو أن العصا لما انقلبت حية صارت أولاً بصفة الجان وعلى صورته ، ثم صارت بصفة الثعبان ، ولم تصر كذلك ضربة واحدة ، فتتفق الآيتان على هذا التأويل ولا يختلف حكمهما ، وتكون الآية الأولى تتضمن ذكر الثعبان لإخباراً عن غاية حال العصا ، وتكون الآية الثانية تتضمن ذكر الحال التي ولى مرمى منها هارباً ، وهى حال انقلاب العصا إلى خلقه الجان ، وإن كانت بعد تلك الحال انتهت إلى صورة الثعبان . فإن قيل : على هذا الوجه : كيف يصح ما ذكرتموه مع قوله تعالى : « فإذا هى ثعبان مبين » وهذا يقتضى أنها صارت ثعباناً بعد الإلقاء بلا فصل ؟ قلنا : ليس تفيد الآية ما ظن ، وإنما فائدة قوله تعالى : « فإذا هى » الإخبار عن قرب الحال التي صارت فيها بتلك الصفة ، وأنه لم يطل الزمان في مصيرها كذلك ، ويجرى هذا مجرى قوله تعالى : « أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين »^(١) ، مع تباعد ما بين كونه نطفة وكونه خصيماً مبدئاً ، وقولهم : ركب فلان من منزله فإذا هو فى ضيعته ، وسقط من أعلا الحائط فإذا هو فى الأرض ، ونحن نعلم أن بين خروجه من منزله وبلوغه ضيعته زمناً ، وأنه لم يصل إليها إلا على تدريج وكذلك الهابط من الحائط ، وإنما فائدة الكلام الإخبار عن تقارب الزمان وأنه لم يطل ولم يمتد اهـ

ليس فى الأمالى أثر للتشيع ، وإنما فيه عزو أصول المعتزلة إلى الأئمة من آل البيت :

هذا ، ولما لا نكاد نجد أثراً ظاهراً للتشيع فيما فسرهُ الشريف المرتضى من الآيات فى آماله ، رغم أنه من شيوخ الشيعة وعلمائهم ، غير أنا نجد منه محاولة جديدة ، يريد من ورائها أن يثبت أن أصول المعتزلة مأخوذة من كلام

أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضى الله عنه ، ومن كلام غيره من أئمة الشيعة وغيرهم ، وذلك حيث يقول في المجلس العاشر ج ١ ص ١٠٣ — ١٠٤ ما نصه :
اعلم أن أصول التوحيد والعدل مأخوذة من كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام وخطبه وأنها تتضمن من ذلك ما لا مزيد عليه ولا غاية وراءه ، ومن تأمل المأثور في ذلك من كلامه علم أن جميع ما أسهب المتكلمون من بعد في تصنيفه وجمعه إنما هو تفصيل لتلك الجمل وشرح لتلك الأصول ، وروى عن الأئمة من أبنائه عليهم السلام ما لا يكاد يحاط به كثرة ، ومن أحب الوقوف عليه وطلبه من مظانه أصاب منه الكثير الغزير الذى فى بعضه شفاء للصدر السقيمة ، ونتاج للعقول العقيمة ، ونحن نقدم على ما نريد ذكره شيئاً مما يروى عنهم فى هذا الباب ... ثم ساق أشياء كثيرة منها ما نصه : وروى صفوان بن يحيى قال : دخل أبو قرّة المحدث على أبي الحسن الرضا عليه السلام ، فسأله عن أشياء من الحلال والحرام ، والأحكام والفرائض ، حتى بلغ سؤاله إلى التوحيد ، فقال أبو قرّة : إنا روينا : أن الله قسم الكلام والرؤية ، فقسم لموسى عليه السلام الكلام ، ولمحمد صلى الله عليه وسلم الرؤية ، فقال الرضا عليه السلام : فن المبلغ عن الله إلى الثقلين — الجن والإنس — أنه لا تدركه الأبصار^(١) ، ولا يحيطون به علماً^(٢) ، . . . وليس كمثله شيء^(٣) ، ؟ أليس محمد نبياً صادقاً ؟ قال : بلى . قال : وكيف يحى رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله يدعوهم إليه بأمره ويقول لا تدركه الأبصار ، ولا يحيطون به علماً ، و ليس كمثله شيء ، ثم يقول سأراه بعينى ، وأحيط به علماً ، ألا تستحيون ؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا ، أن يكون يأتى عن الله بشيء ، ثم يأتى بخلافه من وجه آخر . قال أبو قرّة : فإنه يقول ، ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى^(٤) .

(١) فى الآية (١٠٣) من سورة الأنعام .

(٢) الآية (١١٠) من سورة طه .

(٣) فى الآية (١١) من سورة الشورى .

(٤) فى الآية (١٣ و ١٤) من سورة النجم

قال عليه السلام : ما قبل هذه الآية يدل على ما رأى حيث يقول « ما كذب الفؤاد ما رأى (١) » يقول ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه ، ثم أخبر بما رأى فقال « لقد رأى من آيات ربه الكبرى (٢) » وآيات الله غير الله ، وقد قال الله تعالى « ولا يحيطون به علما ، فإذا رآته الأبصار فقد أحاط به العلم » فقال أبو قرة : فأكذب بالرؤية؟ فقال الرضا عليه السلام : إن القرآن كذبها وما أجمع عليه المسلمون أنه لا يحاط به علما ، ولا تدركه الأبصار ، وليس كمثل شيء . اهـ

... ثم قال بعد قليل : وروى أن شيخا حضر صفين مع أمير المؤمنين عليه السلام فقال : أخبرنا يا أمير المؤمنين عن مسيرنا إلى الشام ، أكان بقضاء من الله تعالى وقدر؟ قال له : نعم يا أخا أهل الشام. والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ، ما وطئنا موطنًا ، ولا هبطنا واديا ، ولا علونا تلة ، إلا بقضاء من الله وقدر ، فقال الشامي : عند الله أحسب عناي يا أمير المؤمنين ، وما أظن أن لي أجرا في سعي إذا كان الله قضاء على وقدره ، فقال له عليه السلام : إن الله قد أعظم لكم الأجر على مسيركم وأنتم سائرون ، وعلى مقامكم وأنتم مقيمون ، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ، ولا إلهيا مضطرين ، ولا عليها مجبرين ، فقال الشامي : كيف ذاك والقضاء والقدر ساقانا. وعنهما كان مسيرنا وانصرافنا؟ فقال عليه السلام : ويحك يا أخا أهل الشام ، لعلك طننت قضاء ، لازما ، وقدرًا حاكمًا ، لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب ، وسقط الوعد والوعيد ، والأمر من الله والنهي ، ولما كان المحسن أولى بثواب الإحسان من المسيء. والمسيء أولى بمعقوبة الذنب من المحسن ، تلك مقالة عبدة الأوثان ، وحزب الشيطان ، وخصماء الرحمن ، وشهداء الزور ، وقدرية هذه الأمة وبجوسها . إن الله أمر عباده تخيرًا ، ونهاهم تحذيرًا ، وكلف يسيرًا ، وأعطى على القليل كثيرًا . ولم يطع مكرها ، ولم يعص مغلوبا ، ولم يكلف عسيرًا ، ولم يرسل الأنبياء

(١) الآية (١١) من سورة النجم .

(٢) الآية (١٨) من سورة النجم .

لعباً ، ولم ينزل الكتب لعباده عبثاً ، ولا خلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً ، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار^(١) . قال الشامي : فما القضاء والقدر الذي كان مسيرنا بهما وعنهما ؟ قال : الأمر من الله بذلك والحكم ، ثم تلاه وكان أمر الله قدرا مقدوراً^(٢) ، فقام الشامي فرحاً مسروراً لما سمع هذا المقال ، وقال : فرجت عني ، فرج الله عنك يا أمير المؤمنين ، وجعل يقول :

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته
يوم الحساب من الرحمن غفرانا
أوضحت من أمرنا ما كان ملتبساً
جزاك ربك بالإحسان إحسانا اهـ

وهكذا يذكر الشريف المرتضى من الأخبار عن أهل البيت وعن غيرهم ما يستدل به على أن أصول المعتزلة مستمدة من كلامهم ، والله يعلم مقدار ما عليه هذه الأخبار من الصحة ، وأنا لا أكاد أصدقها بالنسبة لعلي رضي الله عنه . فقد روى أبو القاسم بن حبيب في تفسيره بإسناده : أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه سأل سائل عن القدر فقال : دقيق لا تمش فيه ، فقال : يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر ، فقال : بحر عميق لا تخض فيه ، فقال : يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر ، فقال : سر خفي لله لا تفشه ، فقال : يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر ، فقال : علي رضي الله عنه : يا سائل ، إن الله خلقك كما شاء أو كما شئت ؟ فقال : كما شاء ، قال : إن الله تعالى يبعثك يوم القيامة كما شئت أو كما شاء ؟ فقال : كما يشاء ، فقال : يا سائل لك مشيئة مع الله أو فوق مشيئته أو دون مشيئته ؟ فإن قلت مع مشيئته ، ادعيت الشراكة معه . وإن قلت دون مشيئته : استغنيت عن مشيئته .

(١) في الآية (٢٧) من سورة ص .

(٢) في الآية (٣٨) من سورة الأحزاب .

وإن قلت فوق مشيئته ، كانت مشيئتك غالبية على مشيئته . ثم قال : أأست
تسأل الله العافية ؟ فقال : نعم ، فقال : فغن ماذا تسأله العافية ؟ أمن بلاء هو
ابتلاك به ؟ أو من بلاء غيره ابتلاك به ؟ قال : من بلاء ابتلائى به . فقال :
أأست تقول : لا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ؟ قال : بلى ، قال : تعرف
تفسرها ؟ فقال يا أمير المؤمنين ، علمنى بما علمك الله ، فقال : تفسيره : أن العبد
لا قدرة له على طاعة الله ولا على معصيته إلا بالله عز وجل ، يا سائل : إن الله
يُسقيم ويداوى ، منه الداء . ومنه الدواء ، اعقل عن الله ، فقال السائل : عقلت ،
فقال له ، الآن صرت مسلماً ، قوموا إلى أخيك المسلم وخذوا بيده ، ثم قال على :
لو وجدت رجلاً من أهل القدر لا أخذت بعنقه ، ولا أزال أضربه حتى أكرس
عنقه ؛ فإنهم يهود هذه الأمة . اهـ (١) .

وبعد ... فهذه هى أمالى الشريف المرتضى ، وهى وإن كانت لا تصور لنا
تفسيراً متناولاً للقرآن كله إلا أنها يمكن أن تكشف لنا عن مبلغ تأثير
صاحبها بعقيدته الاعتزالية فى بحوثه التفسيرية التى عاجلها ، كما تكشف لنا عن
مبلغ ما كان لفنه الأدبى من الأثر الظاهر فى التفسير .

٣ - الكشف عن حقائق التنزيل

وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل

للمخشى

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير ، هو أبو القاسم . محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمى ،
الإمام الحنفى المعتزلى ، الملقب بجمار الله (٢) ولد فى رجب سنة ٤٦٧ هـ سابع

(١) التبصير فى الدين ص ٥٨ .

(٢) لقب بذلك لأنه سافر إلى مكة وجاور بها زمناً حتى عرف بهذا اللقب واشتهر

به وصار كأنه علم عليه .

وستين وأربعمائة من الهجرة بزمخشر ، قرية من قرى خوارزم ، وقدم بغداد ، ولقى الكبار وأخذ عنهم ، دخل خراسان مراراً عديدة . ومادخل بلداً إلا واجتمع عليه أهلها وتلبذوا له ، وما ناظر أحداً إلا وسلم له واعترف به . ولقد عظم صيته وطار ذكره حتى صار إمام عصره من غير مدافعة .

ليس عجيباً أن يحظى الزمخشرى بكل هذا وهو الإمام الكبير في التفسير ، والحديث ، والنحو ، واللغة والأدب ، وصاحب التصانيف البديعة في شتى العلوم . ومن أجل مصنفاته : كتابه في تفسير القرآن العزيز الذي لم يصنف قبله مثله ، وهو مانحن بصدده الآن ، والمحاجاة في المسائل النحوية ، والمفرد والمركب في العربية ، والفاائق في تفسير الحديث ، وأساس البلاغة في اللغة ، والمفصل في النحو ، ورءوس المسائل في الفقه ... وغير هذا كثير من مؤلفاته .

قال صاحب وفيات الأعيان : كان الزمخشرى معتزلي الاعتقاد ، متظاهراً باعتزاله ، حتى نقل عنه : أنه كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن : قل له . أبو القاسم المعتزلي بالباب وأول ما صنف كتاب الكشف كتب استفتاح الخطبة : الحمد لله الذي خلق القرآن ، فيقال إنه قيل له : متى تركته على هذه الهيئة هجره الناس ولا يرغب أحد فيه ، فغيره بقوله : الحمد لله الذي جعل القرآن ، وجعل عندهم بمعنى خلق ، والبحث في ذلك يطول . ورأيت في كثير من النسخ : الحمد لله الذي أنزل القرآن ، وهذا لإصلاح الناس لإصلاح المصنف ، اهـ .

الفيزوز بادى وصاحب القاموس يقول فيما علقه على خطبة الكشف : قال بعض الطلبة — وأثبتته بعض المعتنن بالكشف في تعليق له عليه — إنه كان في الأصل كتب (خلق) مكان (أنزل) وأخير أعيره المصنف أو غيره حذراً عن الشناعة الواضحة وهذا قول ساقط جداً وقد عرضته على أستاذي فأنكره غاية الإنكار ، وأشار إلى أن هذا القول بمعزل عن الصواب لوجهين : أحدهما أن الزمخشرى لم يكن أهلاً لأن تفرقه اللطائف المذكورة في أنزل وفي نزل في

مفتتح كلامه ووضع كلمة خالية من ذلك . والثاني : أنه لم يكن يأنف من اتبانه إلى الاعتزال ، وإنما كان يفخر بذلك ، وأيضاً أتى عقبيه بما هو صريح في المعنى ^(١) ولم يبال بأنه قبيح ، وقد رأيت النسخة التي بخط يده بمدينة السلام ، مختبئة في تربة الإمام أبي حنيفة ، خالية عن أثر كشط وإصلاح ، اهـ ^(٢) .

وكانت وفاة الزمخشري رحمه الله ليلة عرفة سنة ٥٣٨ هـ ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة بمرجانة خوارزم بعد رجوعه من مكة ، وورثه بعضهم ، بأبيات من جملتها :

فأرض مكة ندى الدمع مقلتها حزنا لفرقة جار الله محمود ^(٣)

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

قصة تأليف الكشف :

قبل الخوض في التعريف بالكشف للزمخشري ، أرى أن أسوق لك قصة تأليفه وما كان من الزمخشري من التردد بين الإقدام عليه والإحجام عنه أولاً . ثم العزم المصمم منه على تأليفه حتى أخرجه للناس كتاباً جامعاً نافعاً .

أسوق هذه القصة نقلاً عن الزمخشري في مقدمة كشفه ، فقد أوضح ما كان منه أول الأمر ، وكشف عن السبب الذي دعاه إلى تأليف كتابه في التفسير فقال :

« ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية ، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية ، كلما رجعوا إلى في تفسير آية فأبرزت لهم

(١) حيث قال : أنشأه كتباً ساطعاً بيانه .

(٢) كشف الظنون ج ٢ ص ١٧٦ .

(٣) انظر ترجمة الزمخشري في وفيات الأعيان ج ٢ ص ٥٠٩ — ٥١٣ ،

وشذرات الذهب ج ٤ ص ١٢١ ، وطبقات المفسرين للسيوطي ص ٤١ .

بعض الحقائق من الحجب ، أفاضوا في الاستحسان والتعجب ، واستطبروا شوقاً إلى مصنف يضم أطرافاً من ذلك ، حتى اجتمعوا إلى مقترحين أن أملى عليهم الكشف عن حقائق التنزيل ، وعيون الأقاويل ، في وجوه التأويل ، فاستعفيت ، فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين ، وعلماء العدل والتوحيد . والذى حداني إلى الاستعفاء — على علمي أنهم طلبوا ما الإجابة إليه على واجبة ، لأن الخوض فيه كفرض العين — ما أرى عليه الزمان من رثانة أحواله ، ورعاية رجاله ، وتقاصر همهم عن أدنى عدد هذا العلم ، فضلاً أن تترقى إلى الكلام المؤسس على علمي البيان والمعاني ، فأملت عليهم مسألة في الفوائح ، وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة ، وكان كلاماً مبسوطاً كثير السؤال والجواب ، طويل الذيول والأذنان ، وإنما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم ، وأن يكون لهم مناراً ينتجونه ، ومثلاً يحتذونه ، فلما صمم العزم على معاودة جوار الله ، والإنابة بحرم الله فتوجهت لتلقاء مكة ، وجدت في مجتازي بكل بلد من فيه مسكنة من أهلها — وقليل ما هم — عطشى الأكباد إلى العثور على ذلك المملى ، متطلعين إلى إيناسه ، حرصاً على اقتباسه ، فبرز ما رأيت من عطفي ، وحرك الساكن من نشاطي ، فلما حططت الرحل بمكة إذا أنا بالشعبة السنية من الدوحة الحسنية : الأمير الشريف ، الإمام شرف آل رسول الله ، أبي الحسن ، بن حمزة بن وهاس — أدام الله مجده — وهو النكتة والشامة في بني الحسن ، مع كثرة محاسنهم ، وجوم مناقبهم ، أعطش الناس كبداً ، وألهبهم حننى ، وأوفاهم رغبة ، حتى ذكر أنه كان يحدث نفسه في مدة غيبي عن الحجاز مع تراحم ما هو فيه من المشادة ، بقطع الفيافي وطى المهامة . والإفادة علينا بخوارزم ؛ ليتوصل إلى إصابة هذا الغرض ، فقلت : قد ضاقت على المستعفى الحيل ، وعييت به العلل . ورأيتني قد أخذت منى السن ، وتقعقع الشن ، وناهزت العشر التي سمتها العرب دقاقة الرقاب (١) ،

(١) وهى ما بين الستين إلى السبعين ، وهى معترك المنايا :

فأخذت في طريقة أخصر من الأولى، مع ضمان التسكين من الفوائد ، والفحص عن السرائر ، ووفق الله وسدد، ففرغ منه في مقدار مدة خلافة أبي بكر الصديق رضى الله عنه (١) وكان يقدر تمامه في أكثر من ثلاثين سنة. وما هي إلا آية من آيات هذا البيت المحرم ، وبركة أفيضت على من بركات هذا الحرم المعظم . أسأل الله أن يجعل ما تعبت فيه سبيلاً ينجي ، ونوراً لي على الصراط يسعني بين يدي ويميني ، ونعم المستول (٢) .

هذه قصة تأليف الكشف كما يرويها الزخشي نفسه .

قيمة الكشف العلمية :

وأما قيمة هذا التفسير . فهو - بصرف النظر عما فيه من الاعتزال - تفسير لم يسبق مؤلفه إليه ؛ لما أبان فيه من وجوه الإعجاز في غير ما آية من القرآن ؛ ولما أظهر فيه من جمال النظم القرآني وبلاغته وليس كان زخشي من يستطيع أن يكشف لنا عن جمال القرآن وسحر بلاغته ؛ لما برع فيه من المعرفة بكثير من العلوم . لاسيما ما برز فيه من الإلمام بلغة العرب . والمعرفة بأشعارهم . وما امتاز به من الإحاطة بعلوم البلاغة . والبيان . والإعراب . والأدب ، ولقد أضفى هذا النبوغ العلمي والأدبي على تفسير الكشف ثوباً جميلاً ، لفت إليه أنظار العلماء وعلّق به قلوب المفسرين .

هذا وقد أحس الزخشي إحساساً قوياً بضرورة الإلمام بعلمى المعاني والبيان قبل كل شيء ، لمن يريد أن يفسر كتاب الله عز وجل ، وجهر بذلك في مقدمة الكشف فقال : (... ثم إن أملاً العلوم بما يغمر القرائح ، وأنمضها

(١) وهي سنتان وأربعة أشهر ، أو وثلاثة أشهر وتسع ليال . وفي كشف الظنون ج ٢ ص ١٧٢ أنه فرغ من تأليفه ضعوة الإثنين الثانى من ربيع الآخر في عام ثمان وعشرين وخمسمائة ، وكذا في خاتمة الكشف .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٥ — ١٩ .

بما يهر الألباب القوارح ، من غرائب نكت يلفظ مسلكها ، ومستودعات
أسرار يدق سبكها ، علم التفسير ، الذى لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذى
علم - كما ذكر الجاحظ فى كتاب نظم القرآن - فالفقيه وإن برز على الأقران
فى علم الفتاوى والأحكام ، والمتكلم وإن برز أهل الدنيا فى صناعة الكلام ،
وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القريّة (١) أحفظ ، والواعظ
وإن كان من الحسن البصرى أو عظم ، والنحوى وإن كان أنحى من سيويوه ،
واللغوى وإن علك اللغات بقوة لحييه ، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك
الطرائق ، ولا يغوص على شئ من تلك الحقائق ، إلا رجل قد برع فى علمين
مختصين بالقرآن ، وهما : علم المعانى ، وعلم البيان ، وتمهل فى ارتيادهما آونة ،
وتعب فى التنقيح عنهما أزمته ، وبعثته على تتبع مظانها همة فى معرفة لطائف
حجة الله ، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله بعد أن يكون آخذاً من
سائر العلوم بحظ ، جامعا بين أمرين : تحقيق وحفظ ، كثير المطالعات ، طويل
المراجعات ، قد رجع زمانا ورُجع إليه ، وردّ ورُد عليه ، فارساً فى علم
الإعراب ، مقدما فى حملة الكتاب ، وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها
مشتعل القريحة وقادها ، يقظان النفس ، درا كاللمحة وإن لطف شأنها ، متبها
على الرمزة وإن خفى مكانها ، لا كزأ جاسياً ، ولا غليظا جافيا ، متصرفا ذا
دراية بأساليب النظم والنثر ، مرتاضا غير ريض بتلقيح بنات الفكر ، قد علم
كيف يرتب الكلام ويؤلف ، وكيف ينظم ويرصف ، طالما دفع إلى مضايقه .
ووقع فى مداحضه ومنزله ، اه (٢)

وفى الحقيقة أن الزمخشري قد جمع كل هذه الوسائل التى لا بد منها للمفسر ،
فأخرج للناس هذا الكتاب العظيم فى تفسير القرآن (الكشاف عن حقائقه ،

(١) القرية : بكسر القاف وتشديد الراء المكسورة ، أحد فصحاء العرب ، واسمه
أيوب ؛ والقرية اسم أمه .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٢ — ١٥ .

المخلص من مضايقه ، المطلع على غوامضه ، المثبت في مداحضه ؛ المخلص
لنسكته ولطائف نظمته ، المنقر عن فقره وجواهر علمه ، المكتنز بالفوائد
المفتتة التي لا توجد إلا فيه ، المحيط بما لا يكتنه من بدع ألفاظه ومعانيه ،
مع الإيجاز ، الحاذق للفضول ، وتجنب المستكره المملول ، ولو لم يكن في
مضمونه ، إلا إيراد كل شيء على قانونه ، لكنى به ضالة ينشدها محقة الأخبار
وجوهرة يتعنى العثر عليها غاصة البحار ^(١)

ولما علم الزمخشري أن كتابه قد تحلى بهذه الأوصاف قال متحدثا
بنعمة الله :

إن التفاسير في الدنيا بلا عدد وليس فيها لعمرى مثل كشافي
إن كنت تبغى الهدى فالزم قراءته فالجمل كالدام والكشاف كالشافي ^(٢)

وإذا كان الزمخشري قد اعتز بكشافه ، وبلغ إعجابه به إلى حد جعله يقول
فيه ما قال من تقرّظ له ، وإطراء عليه ، فإننا نعذره في ذلك ولا نلومه عليه ؛
فالكتاب وحيد في بابيه ، وعلم شامخ في نظر علماء التفسير وطلابه ، ولقد
اعترف له خصومه بالبراعة وحسن الصناعة ، وإن أخذوا عليه بعض المآخذ
التي يرجع أغلبها إلى ما فيه من ناحية الاعتزال ، وإليك مقالات بعض العلماء
في الكشاف :

مقالة ابن بشكوال في الكشاف :

وإنما لنجد في مقدمة تفسير أبي حيان ، مقارنة للحافظ أبي القاسم بن بشكوال ،
بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشري ، ووصفا دقيقا وتحليلا عميقا لكتاب
الكشاف يقول فيها :

(١) الكشاف ج ٢ ص ٦١٠ .

(٢) كشف الظنون ج ٢ ص ١٧٣ .

« وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص . وكتاب الزمخشري الخصب وأغوص ، إلا أن الزمخشري قائل بالطفرة ، ومقتصر من الذوابة على الوفرة ، وربما سئح له آبي المقادة فأعجزه اعتياضه ، ولم يمكنه لتأنيده اقتناصه ، فتركه عقلاً لمن يصطاده ، وغفلاً لمن يرتاده . وربما ناقض هذا المنزع ، فثنى العنان إلى الواضح والسهل اللانح ، وأجال فيه كلاماً ، ورمى نحو غرضه سهاماً . هذا مع ما في كتابه من نصرة مذهبه ، وتقبح مرتكبه ، وتجشم حمل كتاب الله عز وجل عليه ، ونسبة ذلك إليه ، فعتفر لإساءته لإحسانه ، ومصفوح عن سقطه في بعض ، لإصابته في أكثر تبياناً ، اهـ^(١)

مقالة الشيخ حيدر الهروي :

كذلك نجد للشيخ حيدر الهروي - أحد الذين علقوا على الكشف - وصفاً دقيقاً لكتاب الكشف وهذا نصه :

..... وبعد ، فإن كتاب الكشف ؛ كتاب على القدر رفيع الشأن ، لم ير مثله في تصانيف الأولين ؛ ولم يرد شيه في تأليف الآخرين . اتفقت على متانة تراكيبه الرشيقة كلمة المهرة المتقنين . واجتمعت على محاسن أساليبه الأنيقة السنة الكلمة المفلقين . ما قصر في قوانين التفسير وتهذيب براهينه . وتمييد قواعده وتشديد معاقده . وكل كتاب بعده في التفسير ، ولو فرض أنه لا يخلو عن النقيير والقطمير ، إذا قيس به لا تكون له تلك الطلاوة ، ولا يوجد فيه شيء من تلك الحلاوة ، على أن مؤلفه يقتفى أثره ، ويسأل خبره . ولما غير تركيياً من تراكيبه إلا وقع في الخطأ والخلل . وسقط من مزائق الخبط والزلل ، ومع ذلك كله إذا فتشت عن حقيقة الخبر ، فلا عين منه ولا أثر ؛ ولذلك قد تداولته أيدي النظار ، فاشتهر في الأقطار ، كالشمس في وسط النهار ، إلا أنه لإخاطائه سلوك الطرق الأدبية ، وإغفاله عن إجمال أرباب المكيال . أصابته عين الكلاله . فالتزم في كتابه أموراً أذهبت رونقه وماده ، وأبطلت منظره

ورواه . فتكدت مشارعه الصافية ، وتضيق موارد الصافية ، وتزلزل ربه العالية .

منها : أنه كلما شرع في تفسير آية من الآي القرآنية مضمونها لا يساعد هو ، ومدلولها لا يطاوع مشتاه ، صرفها عن ظاهرها بتكلفات باردة ، وتعسفات جامدة ، وصرف الآية - بلا نكتة بلاغية لغير ضرورة - عن الظاهر ، وفيه تحريف لكلام الله سبحانه وتعالى ، وليته يكتفى بقدر الضرورة ، بل يبالغ في الإطناب والتكثير ؛ لئلا يوهم بالعجز والتقصير ، فتراه مشحوناً بالاعتزالات الظاهرة التي تقادر إلى الأفهام ، والخفية التي لا تنسارق إليها الأوهام ، بل لا يهتدى إلى حباله إلا ورّاد بعد وراد من الأذكياء الخذاق ، ولا ينتبه لمكانه إلا واحد من فضلاء الآفاق . وهذه آفة عظيمة ومصيبة جسيمة .

ومنها : أنه يطعن في أولياء الله المرتضين من عباده ، ويغفل عن هذا الصنيع لفرط عناده . ونعم ما قال الرازي في تفسير قوله تعالى ويحبهم ويحبونه (١) ، خاض صاحب الكشف في هذا المقام في الطعن في أولياء الله تعالى ، وكتب فيها ما لا يليق بعامل أن يكتب مثله في كتب الفحش ، فهب أنه اجتراً على الطعن في أولياء الله تعالى ، فكيف اجتراه على كتبه ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله المجيد .

ومنها : أنه ... أورد فيه أبحاثاً كثيرة ، وأمثالا غزيرة بنى على الهزل والفكاهة أساسها . وأورد على المزاج البارد نبراسها . وهذا أمر من الشرع والعقل بعيد ، لاسيما عند أهل العدل والتوحيد .

ومنها : أنه يذكر أهل السنة والجماعة - وهم الفرقة الناجية - بعبارات

(١) في الآية (٥٤) من سورة المائدة .

فاحشة ، فتارة يعبر عنهم بالمجبرة ، وتارة ينسبهم على سبيل التعريض إلى الكفر والإلحاد . وهذه وظيفة السفهاء الشطار ؛ لا طريقة العلماء الأبرار (١) ، اه .

مقالة أبي حيان :

ونجد أبا حيان صاحب البحر المحيط عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٤٩) من سورة النمل ، قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك أهله وإنا لصادقون ، يتعقب الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى ، وإنا لصادقون ، .. ثم يصفه بقوله : وهذا الرجل وإن كان أوتى من علم القرآن أوفر حظ ، وجمع بين اختراع المعنى وبراعة اللفظ ، ففى كتابه في التفسير أشياء منتقدة ، وكنت قريباً من تسطير هذه الأحرف قد نظمت قصيداً في شغل الإنسان نفسه بكتاب الله ، واستطردت إلى مدح كتاب الزمخشري ، فذكرت أشياء من محاسنه ، ثم نهت على ما فيه مما يجب تجنبه ، ورأيت إثبات ذلك هنا لينتفع بذلك من يفى على كتابي هذا ، ويتنبه على ما تضمنه من القبايح ، فقلت بعد ذكر ما مدحته به :

ولكنه فيه مجال لنقاد
وزلات سوء قد أخذن المخانقا
فيثبت موضوع الأحاديث جاهلا
ويعزو إلى المعصوم ما ليس لائقاً
ويشتم أعلام الأئمة ضلة
ولا سيما إن أولجوه المضايقة
ويسهب في المعنى الوجيز دلالة
بتكثير ألفاظ تسمى الشقاشقا

يقول فيها الله ما ليس قائلًا
وكان محباً في الخطابة وامقاً
ويخطئ في تركيبه لكلامه
فليس لما قد ركبوه موافقاً
وينسب إبداء المعاني لنفسه
ليوم أغماراً وإن كان سارقاً
ويخطئ في فهم القرآن لأنه
يجوز إعراباً أبى أن يطابقاً
وكم بين من يؤتى البيان سليقة
وآخر عاناه فما هو لاحقاً
ويحتال للألفاظ حتى يديرها
لمذهب سوء فيه أصبح مارقاً
فياخسره شيخ تخرق صيته
مغارب تخزيق الصبا ومشارقاً
لئن لم تداركه من الله رحمة
لسوف يرى للكافرين مرافقاً^(١) اهـ

وأحسب أن القاري لا يفوته أن يدرك ما في الوصف من قسوة على
الزمخشري ، وما فيه من اتهامه بقلّة بضاعته في البيان والعريّة ، مع أنه سلطان
هذه الطريقة في التفسير غير مدافع .

مقالة ابن خلدون :

وهذا هو العلامة ابن خلدون ، نجده عندما تكلم عن القسم الثاني من
التفسير وهو ما يرجع إلى اللسان ، من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في
تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب . يقول : ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا :

الفن من التفاسير كتاب الكشف للزمخشري من أهل خوارزم العراق ، إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد ، فيأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة حيث تعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة ، فعصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه ، وتحذير للجمهور من مكانه ، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة ، وإذا كان الناظر فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السنية ، محسناً للحجاج عنها ، فلا جرم أنه مأمون من غوائله ، فلتغتنم مطالعته لغرابة فنونه في اللسان . ولقد وصل إلينا في هذه العصور تأليف لبعض العراقيين ، وهو شرف الدين الطيبي من أهل توريز ، من عراق العجم ، شرح فيه كتاب الزمخشري هذا ، وتتبع ألفاظه ، وتعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزيفها ، وتبين أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السنة ، لا على ما يراه المعتزلة ، فأحسن في ذلك ما شاء ، مع إمتاعه في سائر فنون البلاغة ، وفوق كل ذي علم عليم ، اهـ^(١) .

مقالة التاج السبكي

وأخيراً . . . فهذا هو العلامة تاج الدين السبكي يقول في كتابه معيد النعم ومبيد النقم : « واعلم أن الكشف كتاب عظيم في بابيه ، ومصنفه إمام في فنه ، إلا أنه رجل مبتدع متجاهر ببدعته ، يضع من قدر النبوة كثيراً ، ويسيء أدبه على أهل السنة والجماعة ، والواجب كشط ما في الكشف من ذلك كله ، ولقد كان الشيخ الإمام — يعني والده تقي الدين السبكي — يقرئه فإذا انتهى إلى كلامه في قوله تعالى في سورة التكوير الآية (١٩) : « إنه لقول رسول كريم » اعرض عنه صفحاً ، وكتب ورقة حسبة سماها « سبب الانكشاف » عن إقراء الكشف ، وقال فيها : قد رأيت كلامه على قوله تعالى « عفا الله عنك »^(٢) .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٩١

(٢) في الآية (٤٣) من سورة التوبة؛ وفيها يقول الزمخشري: « عفا الله عنك » =

وكلامه في سورة التحريم (١) وغير ذلك من الأماكن التي أساء أدبه فيها على خير خلق الله تعالى ؛ سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأعرضت عن إقراء كتابه حياء من النبي صلى الله عليه وسلم ، مع ما في كتابه من الفوائد والنكت البديعة ، اه (٢) .

هذه هي شهادات بعض العلماء في تفسير الكشاف بماله وما عليه . ومهما يكن من شيء ، فالكل يجمع على أن الزمخشري هو سلطان الطريقة اللغوية في تفسير القرآن ، وبها أمكنه أن يكشف عن وجه الإعجاز فيه ، ومن أجلها طار كتابه في أقصى المشرق والمغرب ، واشتهر في الآفاق ، واستمد كل من جاء بعده من المفسرين من بجره الزاخر ، وارتشف من معينه الفياض ، واعتنى الأئمة المحققون بالكتابة عليه : فمن يزل لما جاء فيه من الاعتزال ، ومن مناقش لما أتى فيه من وجوه الإعراب ، ومن يحش وضوح ونقص واستشكل وأجاب ، ومن مخرج لأحاديثه عزاً وأسنداً وصحح وانتقد ، ومن مختصر لخص وأوجز .

ولا أطيل بذكر الكتب التي عني فيها أصحابها بهذه النواحي ، ويكفي أن أقول : إن من أهم الحواشي على تفسير الكشاف ، حاشية العلامة شرف الدين الحسن بن محمد الطيبي ، المتوفى سنة ٧٤٣ هـ ثلاث وأربعين وسبعمائة من الهجرة ، وهي تقع في ست مجلدات كباراً ، وهي التي أشار إليها ابن خلدون في مقالته السابقة . وقد سماها صاحبها « فتوح الغيب » . في الكف عن قضاة

== كناية عن الجناية ؛ لأن الغفور رادف لها ، ومعناه : أخطأت وبئس ما فعلت اه من الكشاف ج ٢ ص ٢٤ ط أميرية سنة ١٣١٨ هـ .

(١) حيث يقول عند تفسيره للآية (١) من سورة التحريم « ... لم تحرم ما أحل الله لك ... الخ » . وكان هذا زلة منه ؛ لأنه ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله ... اه من الكشاف ج ٢ ص ١٩٨ ط أميرية سنة ١٣١٨ هـ .

(٢) النماذج الخيرية ص ٣١٠

الريب ، ومن يريد الوقوف على كل ما كتب على الكشف فليرجع إلى كشف الظنون ج ٢ ص ١٧٣ - ١٧٧ وسيرها كثيرة ، كثرة يضيق المقام عن ذكرها .

هذا ، وإن حظوة الكشف بهذا التقدير والإعجاب حتى من خصومه ، وظفره بهذه الشهرة الواسعة التي أغرت العلماء بالكتابة عليه بمثل هذه الكثرة الوافرة الزاخرة من المؤلفات ، لدليل قاطع على أنه تفسير في أعلى القمة .

وليس عجيباً أن يكون الكشف كذلك وهو أول كتاب في التفسير كشف لنا على سر بلاغة القرآن ، وأبان لنا عن وجوه إعجازه ، وأوضح لنا عن دقة المعنى الذى يفهم من التركيب اللفظي . كل هذا في قالب أدبي رائع ، وصوغ إنشائي بديع ، لا يتفق لغير الزمخشري إمام اللغة وسلطان المفسرين وإذا كان الزمخشري قد تأثر في تفسيره بعقيدته الاعتزالية فالألفاظ القرآنية إلى المعاني التي تشهد لمذهبه ، أو تأولها بحيث لا تتنافى معه على الأقل ، فإنه في محاولاته هذه قد برهن بحق على براعته وقوة ذهنه ، وصور لنا مقدار ما كان من التأثير والتأثير بين التفسير وهوى العقيدة . وما كان لنا بعد هذا كله أن نغض الطرف عن هذا التفسير ، تأثراً بمذهبنا السني ، وكرهية لمذهب المعتزلة ، وبخاصة بعدما هو ثابت وواقع من ثناء كثير من علماء أهل السنة عليه - فيما عدا ناحيته الاعتزالية - واعتماد معظم مفسريهم عليه وأخذهم منه .

فالكشف - والحق يقال - قد بالغ في نجاحه مبلغاً عظيماً ، ليس فقط لأنه لا يمكن الاستغناء عنه في بيان الأقوال الكثيرة لقدماء المعتزلة ، بل لأنه استطاع أيضاً أن يكون معترفاً به من الأصدقاء والخصوم على السواء ككتاب أساسي للتفسير ، وأن يأخذ طابعاً شعبياً يغري الكل ويتسع للجميع .

وكما اعتبرنا تفسير الطبري مثلاً للقمة العالية في التفسير بالمأثور فأطنبنا

في وصفه وأطلنا الكلام عليه ، فهذا كذلك سنعتبر الكشف للزمخشري القمة العالية للتفسير الاعترالى ؛ لأنه الكتاب الوحيد من تفاسير المعتزلة الذى وصل إلينا متناولا للقرآن كله . وشاملا للأفكار الاعترالية التى تتصل بالقرآن الكريم باعتباره أصل العقيدة ومعتمد ما يتشعب عنها من آراء وأفكار ؛ ولهذا أراى مضطرا إلى الإطناب والإفاضة فى كلامى عن هذا التفسير ، ودراستى له من جميع نواحيه بمقدار ما يفتح الله .

اهتمام الزمخشري بالناحية البلاغية للقرآن :

عندما يلقي الإنسان نظرة فاحصة على العمل التفسيري الذى قام به العلامة الزمخشري فى كشفه ، يظهر له من أول وهلة ، أن المبدأ الغالب عليه فى جهوده التفسيرية ، كان فى تبين ما فى القرآن من الثروة البلاغية التى كان لها كبير الأثر فى عجز العرب عن معارضته والإتيان بأقصر سورة من مثله . والذى يقرأ ما أورده الزمخشري عند تفسيره لكثير من الآيات من ضروب الاستعارات ، والمجازات ، والأشكال البلاغية الأخرى ، يرى أن الزمخشري كان يحرص كل الحرص على أن يبرز فى حلة بديعة جمال أسلوبه وكال نظمه ، وإنا لنسكاد فقطع — إذا استعرضنا كتب التفسير وتأملنا مبلغ عنايتها باستخراج ما يحتويه القرآن من ثروة بلاغية فى المعانى والبيان — بأنه لا يوجد تفسير أوسع مجالا فى جهوده فى هذا الصدد من تفسير الزمخشري .

ولقد كانت لعناية الزمخشري بهذه الناحية فى تفسيره من الأثر بين المفسرين وبين مواطنيه من المشاركة ما هو واضح بين .

أما أثره بين المفسرين ، فإن كل من جاء بعده منهم — حتى من أهل السنة — استفادوا من تفسيره فوائد كثيرة كانوا لا يلتفتون إليها لولاد ، فأوردوا فى تفسيرهم ماسافة الزمخشري فى كشفه من ضروب الاستعارات ، والمجازات ،

والأشكال البلاغية الأخرى ، واعتمدوا ما نبه عليه الزمخشري من نكات بلاغية ، تكشف عمادق من براعة نظم القرآن وحسن أسلوبه .

وليس عجيباً أن يعتمد خصوم الزمخشري كثيرهم على كتاب الكشف ، وينظروا إليه كمرجع مهم من مراجع التفسير في هذه الناحية ، بعد ما قدروا هذه الناحية البلاغية في تفسير القرآن ، وبعد ما علموا أن الزمخشري هو سلطان هذه الطريقة غير مدافع .

وأما أثره بين مواطنيه من المشاركة ، فإنهم أخذوا عنه هذا الفن البلاغي وبرعوا فيه ، حتى سبقوا من عداهم من المغاربة . وقد بين ابن خلدون في مقدمته - عند الكلام عن علم البيان - ما لتفسير الزمخشري من الأثر في براعة المشاركة في هذا الفن فقال :

« ... وبالجمل ، فالمشاركة على هذا الفن أقوم من المغاربة . وسببه - والله أعلم - أنه كمال في العلوم اللسانية ، والصنائع السكالية توجد في العمران والمشرق أوفر عمراناً من المغرب كما ذكرنا . أو نقول لعناية العجم - وهم معظم أهل المشرق - بتفسير الزمخشري وهو كله مبني على هذا الفن وهو أصله » (١) اهـ .

ثم إننا نستعرض هذه الروح البلاغية التي تسود في تفسير الزمخشري فنشدها واضحة من أول الأمر عندما تكلم عن قوله تعالى في الآية (٢) من سورة البقرة « هدى للمتقين » ، فبعد أن ذكر كل الاحتمالات التي تجوز في محل هذه الجملة من الإعراب ، نبه على أن الواجب على مفسر كلام الله تعالى أن يلتفت للمعاني ويحافظ عليها ، ويجعل الألفاظ تبعاً لها ، فقال ما نصه « ... والذي هو أرسخ عرفاً في البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحاً وأن يقال : إن قوله

« ألم ، جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها » وذلك الكتاب .
جملة ثانية « ولا ريب فيه ، ثالثة » وهدى للمتقين ، رابعة ، وقد أصيب بترتيبها
مفصل البلاغة ، وموجب حسن النظم ، حيث جرى بها متناسقة هكذا من غير
حرف نسق ، وذلك لمجيئها من أخية آخذاً بعضها بعنق بعض ، فالثانية متحدة بالأولى
معتنقه لها ... وهم جرا إلى الثالثة والرابعة . بيان ذلك . أنه نبه أولاً على أنه .
الكلام المتحدى به . ثم أشير إليه بأنه الكتاب المبعوث بغاية الكمال ، فكان
تقريراً لجهة التحدى وشدا من أعضاده ، ثم نفى عنه أنه يتشبه به طرف من
الريب ، فكان شهادة وتسجيلاً بكماله . لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ،
ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة . وقيل لبعض العلماء : فيم لذلك ؟ فقال :
في حجة تبختر انضاحاً ، وفي شبهة تتضاءل افتضاحاً . ثم أخبر عنه بأنه هدى
للمتقين ، فقرر بذلك كونه يقيناً لا يحوم الشك حوله ، وحقا لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه . ثم لم تخل كل واحدة من الأربع بعد أن رتبت هذا
هذا الترتيب الأنيق ، ونظمت هذا النظم السرى ، من نمكة ذات جزالة .
ففى الأولى : الحذف ، والرمز إلى الغرض بالطف وجه وأرشقه ، وفى الثانية :
ما فى التعريف من الفخامة . وفى الثالثة : ما فى تقديم الريب على الظرف وفى
الرابعة : الحذف ، وضع المصدر الذى هو هدى موضع الوصف الذى هو هاد ،
وإيراده منكراً ، والإيجاز فى ذكر المتقين . زادنا الله اطلاعا على أسرار كلامه ،
وتبيننا لنكت تنزيله ، وتوفيقا للعمل بما فيه ، (١) اه .

تذرع بالمعاني اللغوية لنصرة مذهبه الاعتزالي :

كذلك نرى الزمخشري - كغيره من المعتزلة - إذا مر بلفظ يشبه عليه
ظاهره ولا يتفق مع مذهبه ، يحاول بكل جهوده أن ييطل هذا المعنى الظاهر ،
وأن يثبت للفظ معنى آخر موجودا فى اللغة .

فتلا نراه عندما تعرض لتفسير قوله تعالى فى الآيتين (٢٢ ، ٢٣) من .

سورة القيامة «وجوه يومئذ ناضرة ، إلى ربها ناظرة» ، يتخلص من المعنى الظاهر لكلمة ناظرة ؛ لأنه لا يتفق مع مذهبه الذى لا يقول بروية الله تعالى ، ونراه يثبت له معنى آخر هو التوقع والرجاء ، ويستشهد على ذلك بالشعر العربى فيقول ما نصه : «إلى ربها ناظرة» ، تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره ، وهذا معنى تقديم المفعول ، ألا ترى إلى قوله «إلى ربك يومئذ المستقر»^(١) ، «إلى ربك يومئذ المساق»^(٢) ، «إلى الله تصير الأمور»^(٣) ، «إلى الله المصير»^(٤) ، «ول إليه ترجعون»^(٥) ، «عليه توكلت وإليه أنيب»^(٦) ، كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ، ولا تدخل تحت العدد ، وفي محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم : فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم ؛ لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، فاخصاصه بنظرهم إليه لو كان منظورا إليه محال ، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص . والذى يصح معه ، أن يكون من قول الناس : أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى ، تريد معنى التوقع والرجاء ، ومنه قول القائل :

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتنى نعمة

وسمعت سرورية^(٧) مستجدية بمكة وقت الظهر ، حين يغلق الناس أبوابهم ويأوون إلى مقائلهم ، تقول «عينتى نويظرة إلى الله وإليكم ، والمعنى : أنهم

(١) الآية (١٢) من سورة القيامة .

(٢) الآية (٣٠) من سورة القيامة .

(٣) فى الآية (٥٣) من سورة الشورى .

(٤) فى الآية (٢٨) من سورة آل عمران ، (٤٢) من سورة النور ، (١٨)

من سورة فاطر .

(٥) فى الآية (٢٤٥) من سورة البقرة . وفى مواضع أخرى كثيرة من القرآن

(٦) فى الآية (١٠) من سورة الشورى .

(٧) فملها نسبة إلى سرو : محلة حمير .

لا يتوقون النعمة والكرامة إلا من ربهم ، كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه ، اه^(١) .

اعتماده على الفروض المجازية ، وتذرعه بالتمثيل والتخييل فيما يستبعد ظاهره

كذلك نرى الزمخشري يعتمد في تفسيره على الفروض المجازية في الكلام الذى يبدو في حقيقته بعيداً وغريباً .

فتلا عند قوله تعالى في الآية (٧٢) من سورة الأحزاب ، إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال . . . الآية ، يقول مانصه (وهو يريد بالأمانة الطاعة ، فعظم أمرها ، وفخم شأنها . وفيه وجهان :

أحدهما — أن هذه الأجرام العظام من السموات والأرض والجبال ، قد انقادت لأمر الله عز وعلا انقياد مثلها ، وهو ما يتأتى من الجمادات ، وأطاعت له الطاعة التى تصح منها وتليق بها ، حيث لم تمتنع على مشيئته وإرادته بإيجادا ، وتكويننا ، وتسوية على هيئات مختلفة وأشكال متنوعة ، كما قال « قالتا أنتينا طائعين^(٢) » ، وأما الإنسان ، فلم تكن حاله فيما يصح منه من الطاعات ويليق به من الانقياد لأوامر الله ونواهيه — وهو حيوان عاقل صالح للتكليف — مثل حال تلك الجمادات فيما يصح منها ويليق بها من الانقياد وعدم الامتناع . والمراد بالأمانة الطاعة ؛ لأنها لازمة الوجود ، كما أن الأمانة لازمة الأداء . وعرضها على الجمادات وإبائها وإشفاقها مجاز . وأما حمل الأمانة ، فنقولك فلان حامل للأمانة ومحتمل لها ، تريد أنه لا يؤديها إلى صاحبها حتى تزول عن ذمته ويخرج عن عهدها ؛ لأن الأمانة كأنها راكبة للؤمن عليها وهو حاملها ألا تراهم يقول : ركبته الديون ، ولى عليه حق فإذا أداها لم تكن راكبة له

(١) الكشف ج ٢ ص ٥٠٩ .

(٢) في الآية (١١) من سورة فصلت .

ولا هو حاملا لها . ونحوه قولهم : لا يملك مولى لمولى نصراً ، يريدون أنه يبذل
النصرة له ويساعده بها ولا يمسكها كما يمسكها الخاذل ، ومنه قول القائل :

أخوك الذى لا تملك الحس (١) نفسه

وترفض عند المحفظات الكتائف

أى لا يمسك الرنة والعطف إمساك المالك الضنين ما فى يده ، بل يبذل
ذلك ويسمح به . ومنه قولهم : ابغض حق أخيك ؛ لأنه إذا أحبه لم يخرج
إلى أخيه ولم يؤده ، وإذا أبغضه أخرجه وأداه . فعنى : فأبين أن يحملها وأشفقن
منها وحملها الإنسان ، فأبين إلا أن يؤدينها وأبى الإنسان إلا أن يكون محتملا
لها لا يؤديها . ثم وصفه بالظلم لكونه تاركا لإداء الأمانة ، وبالجهل لإخطائه
ما يسعده مع تمكنه منه وهو أدأوه .

والثانى — أن ما كلفه الإنسان بلغ من عظمه وثقل محمله ، أنه عرض على
أعظم ما خلق الله من الأجرام وأفواه وأشدّه أن يتحمّله ويستقل به ، فأبى
حملة والاستقلال به ، وأشفق منه ، وحمله الإنسان على ضعفه ورخاوة قوته
لأنه كان ظلوماً جهولاً ، حيث حمل الأمانة ثم لم يف بها ، وضمنها ثم خاس
بضمائنه فيها : ونحو هذا الكلام كثير فى لسان العرب ، وما جاء القرآن إلا على
طريقهم وأساليبهم . من ذلك قولهم : لو قيل للشحم أين تذهب لقال : أسوى
العوج ، وكلمهم من أمثال على ألسنة البهائم والجمادات ، وتصوره مقالة الشحم
نحال ولكن الغرض أن السمن فى الحيوان مما يحسن قبيحه ؛ كما أن العجف مما
يقبح حسنه ، فصور أثر السمن فيه تصويراً هو أوقع فى نفس السامع ، وهى
به آنس ، وله أقبل وعلى حقيقته أوقف ، وكذلك تصوير عظم الأمانة ،
وصعوبة أمرها ، وثقل محملها ، والوفاء بها ...
وهنا تقوم أمام الزمخشري صعوبات ومشاكل يصورها لنا فى سؤاله

(١) الحس : مصدر قولك حس له ؛ أى دق له ؛ والبيت لذى الرمة .

« فإن قلت ، قد علم وجه التمثيل في قولهم للذي لا يثبت على رأى واحد : أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى ؛ لأنه مثلث حاله في تميله وترجحه بين الرأيين ، وتركه المضى على أحدهما ، بحال من يتردد في ذهابه فلا يجمع رجليه المضى في وجهة ، وكل واحد من الممثل والممثل به شيء مستقيم داخل تحت الصحة والمعرفة ، وليس كذلك ما في هذه الآية ؛ فإن عرض الأمانة على الجهاد وإبائه وإشفاقه محال في نفسه غير مستقيم ، فكيف صح بناء التمثيل على المحال ؟ وما مثال هذا إلا أن تشبه شيئاً والمشبه به غير معقول اهـ .

ولكن الزمخشري لا يقف طويلاً أمام هذه الصعوبات ، بل نراه يتخلص منها بكل دقة وبراعة حيث يقول : (قلت الممثل به في الآية ، وفي قولهم لو قيل للشحم أين تذهب ، وفي نظائره ، مفروض ، والمفروضات تتخيل في الذهن كما المحققات . مثلت حال التكليف في صعوبته وثقل محمله ، بحالة المفروضة لو عرضت على السموات والأرض والجبال لأبين أن يحملنها وأشفقن منها) اهـ (١) .

ثم إن هذه الطريقة التي يعتمد عليها الزمخشري في تفسيره ، أعنى طريقة الفروض المجازية ، وحمل الكلام الذي يبدو غريباً في ظاهره على أنه من قبيل التعبيرات التمثيلية أو التخيلية ، قد أثارَت حفيظة خصمه السني ابن المنير الاسكندري عليه ، فاتهمه بأشنع التهم في كثير من المواضع التي تحمل هذا الطابع ، ونسبه فيها إلى قلة الأدب وعدم الذوق .

فمثلاً عندما يعرض الزمخشري لقوله تعالى في الآية (٢١) من سورة الحشر (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) نراه يقول « هذا تمثيل وتخيل

(١) الكشاف ج ٢ ص ٢٢٣ — ٢٢٤ .

(٢٩ - التفسير والمفسرون)

كما مر في قوله تعالى (إنا عرضنا الأمانة) وقد دل عليه قوله (وتلك الأمثال نضربها للناس) والغرض توبيخ الإنسان على قسوه قلبه وقلة تحشعه ، عند تلاوة القرآن وتدبر قوارعه وزواجره ، (١) ٥١ .

ولكن هذا قد أغضب ابن المنير على الزمخشري فقال معقباً عليه (وهذا عما تقدم إنكارى عليه فيه ، أفلا كان يتأدب بأدب الآية ، حيث سمي الله هذا مثلاً ، ولم يقل : تلك الخيالات نضربها للناس ؟ . ألهمنا الله حسن الأدب معه . والله الموفق) ٥١ (٢) .

ولكن الزمخشري ولع بهذه الطريقة ؛ فثنى عليها من أول تفسيره إلى آخره ، ولم يقبل المعاني الظاهرة التي يجوزها أهل السنة ، بل ويرونها أقرب إلى الصواب من غيرها . وهو كل ما يذكر من المعاني لا يعدم مثلاً عربياً سائراً ، أو بيتاً من الشعر القديم يشهد لما يقوله ، كما أنه لا يتفك عن التنديد بأهل السنة الذين يقبلون هذه المعاني الظاهرة ويقولون بها ، وكثيراً ما ينسبهم من أجل ذلك إلى أنهم من أهل الآوهام والخرافات (٣) . وإليك بعض الأمثلة لتقف على مقدار تمسكه بهذه الطريقة :

ففي سورة البقرة عند قوله تعالى في الآية (٢٥٥) « وسع كرسيه السموات والأرض » ، يذكر الزمخشري أربعة أوجه في معنى الكرسي ، يقول في الوجه الأول منها : إن كرسيه لم يضق عن السموات والأرض لبسطته وسعته ، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط ، ولا كرسي ثمة ، ولا قعود ، ولا قاعد ، كقوله « وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات »

(١) الكشف ج ٢ ص ٤٤٩ .

(٢) هامش الكشف ج ٢ ص ٤٤٩ .

(٣) انظر ما قاله عند قوله تعالى في سورة آل عمران « وإني أعيدك بك وذريتها »

من الشيطان الرجيم ج ١ ص ٣٠٢ .

مطويات يمينه^(١)، من غير تصور قبضة وطى ويمين ، وإنما هو تخيل لعظمة شأنه ، وتمثيل حسن ، ألا ترى إلى قوله : « وما قدروا الله حق قدره ، ... اه^(٢) » .

وبطبيعة الحال لم يرتض ابن المنير هذا الكلام فتعقبه بقوله « قوله في الوجه الأول : إن ذلك تخيل للعظمة ، سوء أدب في الإطلاق ، وبعد في الإصرار ؛ فإن التخييل إنما يستعمل في الأباطيل وما ليست له حقيقة صدق ؛ فإن يكن معنى ما قاله صحيحاً ، فقد أخطأ في التعبير عنه بعبارة موممة ، لا مدخل لها في الأدب الشرعى . وسيأتى له أمثالها مما يوجب الأدب أن يحتجب ، اه^(٣) » .

وفي سورة الأعراف عند قوله تعالى في الآيتين (١٧٢ ، ١٧٣) : « وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين » أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفهللكننا بما فعل المبطلون ، يقول ما نصه : « وقوله « ألست بربكم قالوا بلى شهدنا » من باب التمثيل ، ومعنى ذلك ، أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته ، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم ، وجعلها عيزة بين الضلالة والهدى ، فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقرهم ، وقال لهم ألست بربكم ، وكأنهم قالوا : بلى أنت ربنا ، شهدنا على أنفسنا : وأقررنا بوحدانيتك . وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عليه السلام وفي كلام العرب ، ونظيره قوله تعالى « إنما قولنا لشيء إذا أردناه

(١) في الآية (٦٧) من سورة الزمر .

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٧٨ — ٢٧٩ .

(٣) المرجع السابق (هامش) .

أن نقول له كن فيكون^(١) ، فقال لها والأرض انتيا طوعا أو كرها قالتا :
أتينا طائعين^(٢) ، وقوله :

« إذا قالت الأنساع للبطن الحق ،

« قالت له ريح الصبا قرقار ،

ومعلوم أنه لا قول وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى ، اه^(٣) .

ولكن ابن المنير السني لم يرض هذا من الزمخشري بطبيعة الحال ، ولذا
تعبه بقوله (إطلاق التمثيل أحسن ، وقد ورد الشرع به ، وأما إطلاقه التخيل
على كلام الله تعالى فردود ولم يرد به سمع . وقد كثر إنكارنا عليه لهذه اللفظة ،
ثم إن القاعدة مستقرة على أن الظاهر مالم يخالف المعقول يجب إقراره على
ما هو عليه ، فكذلك أقره الأكثرون على ظاهره وحقيقته ولم يجعلوه مثالا .
وأما كيفية الإخراج والمحاطة فالله أعلم بذلك) اه^(٤) .

ويتصل بهذه الآية السابقة قوله تعالى في الآية (٨) من سورة الحديد
« وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد أخذ ميثاقكم إن
كنتم مؤمنين ، فالزمخشري يميل في تفسير الميثاق هنا إلى المعنى الذي حمل عليه
أخذ العهد في آية الأعراف ، فيقول : والمعنى وأبى عذر لكم في ترك الإيمان
والرسول يدعوكم إليه ، وينبهكم عليه ، ويتلو عليكم الكتاب الناطق بالبراهين
والحجج : وقبل ذلك قد أخذ الله ميثاقكم بالإيمان ، حيث ركب فيكم العقول ،
ونصب ليكم الأدلة ، ومكنكم من النظر وأزاح علمكم ، فإذا لم تبق لكم علة
بعد أدلة العقول وتنبية الرسول ، فالكم لا تؤمنون ؟) اه^(٥) :

(١) الآية (٤٠) من سورة النحل .

(٢) في الآية (١١) من سورة فصلت

(٣) الكشف ج ١ ص ٥١٧ .

(٤) هامش الكشف ج ١ ص ٥١٧ .

(٥) الكشف ج ٢ ص ٤٣٤ .

ولكن ابن المنير السني ، يريد أن يحمل أخذ الميثاق الذي في سورة الحديد ، على المعنى الذي ارتضاه للفظ العهد في سورة الأعراف ؛ ولهذا نراه يرد على الزمخشري ويشدد عليه النكير فيقول : وما عليه أن يحمل أخذ الميثاق على ما بينه الله في آية غير هذه ، إذ يقول تعالى « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشددهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى ، ولقد يريبن منهن إنكاره لكثير من مثل هذه الظواهر ، والعدول بها عن حقائقها مع إمكانها عقلا ، ووقوعها بالسمع قطعا ، إلى ما يتوهمه من تمثيل يسميه تخيلا . فالقاعدة التي تعتمد عليها كي لا يضرك ما يؤمى إليه : أن كل ما جوزه العقل وورد بوقوعه السمع ، وجب حمله على ظاهره . والله الموفق اه (١) .

ومسألة التمثيل والتخييل يستعملها الزمخشري بحرية أوسع فيما وزد من الأحاديث التي يبدو ظاهرها مستغربا ، وأسوق إليك مثالا أتى به الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٦) من سورة آل عمران « وإني أعيدنها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ، قال رحمه الله (وما يروون من الحديث « ما من مولود إلا والشيطان يمسّه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها ، قاله أعلم بصحته ، فإن صح فعناه أن كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها ، فإنهما كانا معصومين ، وكذلك كل من كان في صفتهم ، كقوله تعالى : « لاغوئهم أجمعين ، إلا عبادك منهم المخلصين » (٢) . واستهلاله صارخا من مسه ، تخييل وتصوير لطعمه فيه ، كأنه يمسّه ويضرب بيده عليه ، ويقول : هذا من أغويته . ونحوه من التخييل ، قول ابن الرومي :

لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد

(١) هامش الكشف ج ٢ ص ٤٣٤

(٢) في الآيتين (٨٢ و ٨٣) من سورة ص

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشوف كلا ، ولو سلب
إبليس على الناس بنخسهم لامتألت الدنيا صراخا وعياطا مما يبيلونا به من
نخسه (١) اهـ .

وبالضرورة لم يرتض ابن المنير هذا الصنيع من خصمه المعتزلى ، فزراه
يتورك عليه بقوله: أما الحديث فذكر في الصحاح متفق على صحته ، فلا يحصى له
إذا عن تعطيل كلامه عليه السلام بتحميله ما لا يحتمله ، جنوحا إلى اعتزال
منزعة ، في فلسفة منزعة ، في إلحاد . ظلمات بعضها فوق بعض . وقد قدمت
عند قوله تعالى « لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس » (٢)
ما فيه كفاية . وما أرى الشيطان إلا طعن فى خواصر القدرية حتى بقرها ،
وذكر فى قلوبهم حتى حمل الزمخشري وأمثاله أن يقول فى كتاب الله تعالى
وكلام رسوله عليه السلام بما يتخيل ، كما قال فى هذا الحديث . ثم تنظيره
بتخييل ابن الرومى فى شعره جرأة وسوء أدب . ولو كان معنى ما قاله صحيحا
لكانت هذه العبارة واجبا أن تجنب . ولو كان الصراخ غير واقع من المولود
لأمكن على بعد أن يكون تمثيلا ، أما وهو واقع مشاهد فلا وجه لمله على التخيل
إلا الاعتقاد لمضئيل ، وارتكاب الهوى الويل اهـ (٣) .

مبدأ الزمخشري فى التفسير عندما يصادم النص القرآنى مذهبه :

والمبدأ الذى يسير عليه الزمخشري فى تفسيره ويعتمد عليه عندما تصادمه
آية تخالف مذهبه وعقيدته ، هو حمل الآيات المتشابهة على الآيات المحككة ،
وهذا المبدأ قد وجده الزمخشري فى قوله تعالى فى الآية (٧) من سورة آل عمران
« هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر

(١) الكشف ج ١ ص ٣٠٢ و ٣٠٣

(٢) فى الآية (٢٧٥) من سورة البقرة .

(٣) هامش الكشف ج ١ ص ٣١٢

متشابهات ، (فالمحكيات) هي التي أخمكت عباراتها ، بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه . (والمتشابهات) هي المتشبهات المحتملات . (وأم الكتاب) هي أصله الذي يحمل عليه المتشابه ، ويرد إليه ، يفسر به (١) .

على هذا التفسير جرى الزمخشري في كشفه عندما تعرض لهذه الآية ، وهو تفسير لا غبار عليه ، كما أن هذا المبدأ : أعنى مبدأ حمل الآيات المتشابهات على الآيات المحكمات ، مبدأ سليم يقول به غير الزمخشري أيضاً من علماء أهل السنة ، ولكن الذي لا نسله للزمخشري هو تطبيقه لهذا المبدأ على الآيات التي تصادفه ، فإذا مر بآية تعارض مذهبه ، وآية أخرى في موضوعها تشهد له بظاهرها ، نراه يدعى الاشتباه في الأولى والإحكام في الثانية ، ثم يحمل الأولى على الثانية وبهذا يرضى هو المذهبى ، وعقيدته الاعتزالية .

وقد مثل الزمخشري لحمل المتشابه على المحكم ورده إليه بقوله تعالى في الآية (١٠٣) من سورة الأنعام : لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ، وقوله في الآيتين (٢٣، ٢٢) من سورة القيامة : وجوه يومئذ ناضرة : إلى ربها ناظرة ، فهو يرى أن الآية الأولى محكمة ، والآية الثانية متشابهة ، وعليه فتجب أن تكون الآية الثانية متفقة مع الآية الأولى ، ولا سبيل إلى ذلك إلى بحملها عليها ، وردها إليها .

ومثل أيضاً بقوله تعالى في الآية (٢٨) من سورة الأعراف : وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون . . وقوله في الآية (١٦) من سورة الإسراء : وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً ، فهو يرى أن الآية الأولى محكمة ، والآية الثانية متشابهة : فلا بد من حمل الثانية على الأولى ليتفق المعنى ويتحدد المراد .

ثم لا ينتهى الزمخشري من تطبيقه لهذا المبدأ حتى يتساءل عن السبب الذى من أجله لم يكن القرآن كله محكما ، وعن السر الذى من أجله جعل الله فى القرآن آيات محتملات متشابهات ؟ . ولكن الزمخشري يجب بنفسه على ما تساءل عنه فيقول : (لو كان كله محكما لتعلق الناس به لسهولة مأخذه ، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال ، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذى لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به ، ولما فى المتشابه من الإبتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزائل فيه ، ولما فى تقادح العلماء وإتعاهم القرائح فى استخراج معانيه ورده إلى المحكم من الفوائد الجليلة ، والعلوم الجليلة ، ونيل الدرجات عند الله ، ولأن المؤمن المعتقد أن لا مناقضة فى كلام الله ولا اختلاف ، وإذا رأى فيه ما يتناقض فى ظاهره ، وأهمه طلب ما يرفق بينه ويحريه على سنن واحد ، ففكر وراجع نفسه وغيره ، ففتح الله عليه ، وتبين مطابقة المتشابه المحكم ، إزداد طمأنينه إلى معتقده وقوة فى إيقانه) (١) .

وهذا الجواب فى منتهى القوة والسداد ، وابن المنير السنى يمر على كل هذا الكلام فلا يرى فيه أدنى ناحية من نواحي الاعتزال ، لكنه يغضب على الزمخشري فقط من أجل أنه عد قوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة » إلى ربها ناظرة ، من قبيل المتشابه الذى يجب حمله على آية الأنعام « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ، فيقول معقبا عليه : قال محمود المحكمات التى أحكمت عباراتها إلح ، قال أحمد : هذا كما قدمته عنه مع تكلفه لتنزيل الآى على وفق ما يعتقده ، وأعوذ بالله من جعل القرآن تبعا للرأى ، وذلك أن معتقده لإحالة رؤية الله تعالى ، بناء على زعم القدرية من أن الرؤية تستلزم الجسمية والجهة ، فإذا ورد عليهم النص القاطع الدال على وقوع الرؤية كقوله « إلى ربها ناظرة » ، مالوا إلى جعله من المتشابه حتى يردوه بزعمهم إلى الآية التى يدعون.

أن ظاهرها يوافق رأيهم ، والآية قوله تعالى : « لا تدركه الأبصار . . . » ثم جمع ابن المنير بين الآيتين بما يتفق مع مذهبه السني . . . ثم قال : وأما الآيتان الأخريان اللتان إحداهما قوله تعالى : « إن الله لا يأمر بالفحشاء » والأخرى التي هي قوله تعالى : « أمرنا مترفها ففسقوا فيها » فلا ينازع الزمخشري في تمثيل المحكم والمتشابه بهما ، اهـ (١) .

انتصار الزمخشري لعقائد المعتزلة :

هذا ، وأن الزمخشري لينتصر لمذهبه الاعتزالي ، ويؤيده بكل ما يملك من قوة الحجة وسُلطان الدليل ، وإنا لنندس هذا التعصب الظاهر في كثير مما أسلفنا من النصوص ، وفي غيرها مما نسوقه لك من الأمثلة . وهو يحرص كل الحرص على أن يأخذ من الآيات القرآنية ما يشهد لمذهبه ، وعلى أن يتأول ما كان منها معارضاً له .

انتصاره لرأى المعتزلة في أصحاب الكبار :

فثلاً عند تفسيره أقوله تعالى في الآية (٩٣) من سورة النساء « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً » نجده يجعل لهذه الآية أهمية كبيرة في نصرة مذهبه ، ويتيه بها على خصومه من أهل السنة ، ويندد بهم حيث يقولون بجواز مغفرة الذنب وإن لم يتب منه صاحبه ، وبأن صاحب الكبيرة لا يخلد في النار ، فيقول مستغلاً لهذه الفرصة المواتية للاستهزاء من خصومه السنيين (هذه الآية فيها من التهديد والإيعاد ، والإبراق والإرعاد ، أمر عظيم وخطب غليظ ، ومن ثم روى عن ابن عباس ما روى من أن توبة قاتل المؤمن عمداً غير مقبولة ، وعن سفيان : كان أهل العلم إذا سئلوا ، قالوا : لا توبة له ، وذلك محمول منهم على الاقتداء

(١) الاتصاف هامش الكشاف ج ١ ص ٩٢٤ .

بسنة الله في التغليظ والتشديد ، وإلا فكل ذنب محو بالتوبة ، وناهيك بمحو الشرك دليلاً ، وفي الحديث (لزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم) . وفيه (لو أن رجلاً قتل بالمشرك وآخر رضى بالمغرب لأشرك في دمه) وفيه (إن هذا الإنسان بئيان الله ، ملعون من هدم بنيانه) . وفيه (من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه : آيس من رحمة الله) . والعجب من قوم يقرمون هذه الآية ويرون ما فيها ، ويسمعون هذه الأحاديث العظيمة وقول ابن عباس بمنع التوبة ، ثم لا تدعهم أشعبتهم وطماعتهم الفارغة ، واتباعهم هواهم ، وما يخيل إليهم مناهم ، أن يطعموا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها)^(١) ثم ذكر الله سبحانه وتعالى التوبة في قتل الخطأ - لما عسى يقع من نوع تفريط فيما يجب من الاحتياط والتحفظ - فيه حسم للأطماع وأى حسم ، ولكن لا حياة لمن تنادى ، فإن قلت : هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبار ؟ قلت : ما أبين الدليل ، وهو تناول قوله (ومن يقتل) أى قاتل كان ، من مسلم أو كافر ، نائب أو غير نائب ، إلا أن النائب أخرجه الدليل ، فن ادعى لإخراج المسلم غير النائب فليأت بدليل مثله) اهـ^(٢) .

وفي سورة الأنعام عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٥٨) : يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً ، نجد الزمخشري يمسك بهذه الآية ، ويستدل بها على صحة عقيدته في أن الكافر والعاصي سواء في الخلود في النار فيقول (والمعنى أن أشرار الساعة إذا جامت - وهى آيات ملجئة مضطرة - ذهب أو ان التكليف عندها ، فلم ينفع الإيمان حينئذ نفساً غير مقدمة لإيمانها من قبل ظهور الآيات ، أو مقدمة الإيمان غير كاسبة في إيمانها خيراً ، فلم يفرق - كما ترى - بين النفس الكافرة

(١) الآية « ٢٤ » من سورة محمد صلى الله عليه وسلم .

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٨١ .

إذا آمنت في غير وقت الإيمان ، وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكسب خيراً ؛ ليعلم أن قوله (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) جمع بين قريتين لا ينبغي أن تنفك إحداهما عن الأخرى ، حتى يفوز صاحبهما ويسعد ، وإلا فالشقوة والهلاك (١) .

انتصاره لمذهب المعتزلة في الحسن والقبح العقليين :

ولما كان الزمخشري يقول بمبدأ المعتزلة في التحسين والتقييح العقليين ، كان لا بد له أن يتخلص من ظاهر هذين النصين المنافيين لمذهبه ، وهما : قوله تعالى في الآية (١٦٥) من سورة النساء : « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » وقوله في الآية (١٥) من سورة الإسراء (.....) وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا) فنراه في الآية الأولى يستشعر معارضة ظاهر الآية لهذا المبدأ فيسأل هذا السؤال : « كيف يكون للناس على الله حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصبه الله من الأدلة التي النظر فيها موصل إلى المعرفة ، والرسل في أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر في تلك الأدلة ، ولا عرف أنهم رسل الله إلا بالنظر فيها ؟ ثم يجب هو عن هذا السؤال فيقول : (قلت) الرسل منبهون عن الغفلة ، وباعثون على النظر ، كما ترى علماء أهل العدل والتوحيد ، مع تبليغ ما حملوه من تفصيل أمور الدين ، وبيان أحوال التكليف . وتعليم الشرائع ، فكان لإرسالهم إزاحة للعلة ، وتتمياً لإلزام الحجة لئلا يقولوا : لولا أرسلت إلينا رسولا فيوقظنا من سنة الغفلة ، وينبهنا لما وجب الاتباه له (٢) .

وعندما تكلم عن الآية الثانية نراه يستشعر مثل ما استشعر في الآية الأولى ، ويسأل ويجب بمثل ما سأل عنه وأجاب به في الآية الأولى فيقول

(١) الكشف ج ١ ص ٤٧٧ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٩٨ .

(فإن قلت) الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل ، لأن معهم أدلة العقل التي بها يعرف الله ، وقد أغفلوا النظر وهم متمكنون منه ، واستجابهم العذاب لإغفالهم النظر فيما معهم ، وكفرهم لذلك ، لا لإغفال الشرائع التي لا سبيل إليها إلا بالتوقيف والعمل بها لا يصح إلا بعد الإيمان . (قلت) بعثة الرسل من جملة التنبيه على النظر والإيقاظ من رقدة الغفلة ، لئلا يقولوا كنا غافلين فلولا بعثت إلينا رسولا ينهنا على النظر في أدلة العقل) (١) هـ

انتصاره لمعتقد المعتزلة في السحر :

ثم إن الزمخشري - كغيره من المعتزلة - لا يقول بالسحر ولا يعتقد في السحرة ؛ ولهذا نجده عندما يفسر سورة الفلق التي تشهد لأهل السنة ولا تشهد له ، لا تخونه مهارته ، ولا تعوزه الحيلة التي يخرج بها في تفسيره من هذه الورطة الصريحة ، كما نجده يشدد النكير ويغرق في الاستهزاء والسخرية بأهل السنة القائلين بحقيقة السحر ، وذلك حيث يقول (النفاثات) النساء أو النفوس ، أو الجماعات السواحر ، اللاتي يعقدن عقداً في خيوط ، وينفثن عليها ويرقن . والنفث . الفخ مع ريق . ولا تأثير لذلك ، اللهم إلا إذا كان ثم إطعام شيء ضار ، أو سقيه ، أو إشمامه ، أو مباشرة المسحور به على بعض الوجوه ، ولكن الله عز وجل ، قد يفعل عند ذلك فعلا على سبيل الامتحان الذي يتميز به الثبوت على الحق ، من الحشوية والجهلة من العوام ، فينسبوا الحشو والرعاع إليهم وإلى نفثهم ، والثابتون بالقول الثابت لا يلتفتون إلى ذلك ولا يعشرون به . (فإن قلت) فما معنى الاستعاذة من شرهن ؟ (قلت) فيها ثلاثة أوجه :

أحدها : أن يستعاذ من عملهن الذي هو صنعه السحر ومن إثمهن في ذلك .
والثاني : أن يستعاذ من فتنهن الناس بسحرهن وما يخدعونهم به من باطلهم .
والثالث : أن يستعاذ مما يصيب الله به من الشر عند نفثهن .

ويجوز أن يراد بهن النساء الكيادات من قوله (إن كيدكن عظيم) (١) ،
تشبيها لكيدهن بالسحر والنفث في العقد ، أو اللاتي يفتن الرجال بتعرضهن
لهم وعرضهن محاسنهن ، كأنهن يسحرنهم بذلك (٢) .
وفي الحق أن هذه محاولة عقلية عنيفة من الزمخشري يريد من ورائها أن
يحول الحقائق التي ورد بوقوعها الكتاب والسنة . إلى ما يتناسب مع هواه
وعقيدته . ولقد دهش ابن المنير من هذه المحاولة وحكم على الزمخشري بأنه
(استفزه الهوى حتى أنكر ما عرف ، وما به إلا أن يتبع اعتزاله ، ويعطى
بكفه وجه الغزاة) (٣) .

انتصاره لمذهب المعتزلة في حرية الإرادة وخلق الأفعال :

ولقد تأثر الزمخشري برأيه الاعتزالي في حرية الإرادة وخلق الأفعال ،
ولكنه وجد ما يصادمه من الآيات الصريحة في أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله
تعالى ، فأراد أن يتفادى هذا التصادم ويعمل على الخروج من هذه الورطة
الكبرى ، فساعدته على ما أراد ، هذا المعنى الذي تمسك به المعتزلة ونفعهم في
كثير من المواضع . وهو (اللطف) من الله ، فباللطف منه تعالى يسهل عمل
الخير على الإنسان ، وبسببه يصعب عليه عمل الخير .

هذا (اللطف) وما يتصل به من (التوفيق) ساعد الزمخشري على الخروج
من الضائقة التي صادفته عندما تناول بالتفسير تلك الآيات القرآنية الصريحة
في أن الله يخلق أفعال العباد خيرها وشرها ، والتي يعتبرها أهل السنة سلاحا
قويا لهم ضد هذه النظرية الاعتزالية .

ففي سورة آل عمران عند قوله تعالى في الآية (٨) وربنا لا تزغ قلوبنا بعد

(١) في الآية ٢٨ من سورة يوسف .

(٢) الكشف ٢ ص ٥٦٨ .

(٣) الإنصاف « هامش الكشف » ٢ ص ٥٦٨ .

إذ هديتنا ، نجد الزمخشري يستشعر من هذه الآية أن قلوب العباد بيد الله يقبلها كيف يشاء ، فن أراد الله هدايته هداة ، ومن أراد ضلاله أضله ، ولكنّه يفر من هذا الظاهر فيقول : لا تزغ قلوبنا ، لا تبلىنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا ، بعد إذ هديتنا ، وأرشدتنا لدينك . أو لا تمنعنا أطفالك بعد إذ لطفت بنا^(١) .

وفي سورة المائدة عند قوله تعالى في الآية (٤١) (ومن يرد الله فتنه فلن تملك له من الله شيئاً أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم) نجد الزمخشري لا يجزع من هذا الظاهر الذي يتشبت به أهل السنة ويتيون به على خصوصهم ، بل زاه يفسرها حسب هواه ووفق مبدئه فيقول : « ومن يرد الله فتنه ، تركه مفتونا وخذلناه » فلن تملك له من الله شيئاً ، فلن تستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيئاً ، أولئك الذين لم يرد الله أن يمنحهم من الطافة ما يطهر به قلوبهم ، لأنهم ليسوا من أهلها ، لعلهم أنها لا تنفع فيهم ولا تنجع ، إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله^(٢) ، وكيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم^(٣) ، اه^(٤) .

وهكذا نجد الزمخشري بواسطة هذه التأويلات يخضع لمبدئه الاعتزالي في الجبر والاختيار مثل هذه المواضع القرآنية التي لم تكن طبيعة له . ولكن ابن المنير السكندري لم ترقه هذه التأويلات ، ولم يسلم بها لخصمه ، فأخذ يناقشه في معنى اللطف مناقشة حادة ساخرة ، فعند ما تكلم الزمخشري عن قوله تعالى في الآية (٢٧٢) من سورة البقرة « ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء ، وتذرع بلفظ (اللطف) تعقبه ابن المنير فقال : « المعتقد الصحيح ، أن الله هو الذي يخلق الهدى لمن يشاء هداه ، وذلك هو اللطف ، لا كما يزعم

(١) الكشف - ١ ص ١٩٥

(٢) في الآية « ١٠٤ » من سورة النحل .

(٣) في الآية « ٨٦ » من سورة عمران .

(٤) الكشف - ١ ص ٤١٦ .

الزخشرى أن الهدى ليس خلق الله وإنما العبد يخلقه لنفسه ، وإن أطلق الله تعالى إضافة الهدى إليه كما في هذه الآية فهو مؤول على زعم الزخشرى بلطف الله الحامل للعبد على أن يخلق هداً . إن هذا إلا اختلاق . وهذه النزعة من توابع معتقدهم السيء في خلق الأفعال ، وليس علينا هداً ، ولكن الله يهدى من يشاء ، وهو المستول ألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا ، (١) ١٥١ .

وعندما تكلم الزمخشري عن قوله تعالى في الآية (٢٩) من سورة الأنعام « من يشأ الله يضله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم » ، وقال : « من يشأ يضله ، أى يخذله ويخله وضلاله لم يلطف به ؛ لأنه ليس من أهل اللطف . ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ، أى يلطف به ؛ لأن اللطف يجدى عليه (٢) . عندما قال ذلك تعقبه ابن المنير فقال : (وهذا من تحريفاته للهداية والضلالة اتباعاً لمعتقده الفاسد في أن الله تعالى لا يخلق الهدى ولا الضلال ، وأنهما من جملة مخلوقات العباد . وكـم تحرق عليه هذه العقيدة فيروم أن يرقعها ، وقد اتسع الخرق على الرفع (٣) ١٥١ .

وعندما تكلم الزمخشري عن قوله تعالى في الآية (٤٣) من سورة الأعراف « وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله » ، وتأول الهداية هنا بمعنى اللطف والتوفيق كعادته . تعقبه ابن المنير ورد عليه رداً في غاية التهمك والسخرية فقال : (وهذه الآية — يعنى قوله تعالى « وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا » — تكفح وجوه القدرية بالرد ؛ فإنها شاهدة شهادة تامة مؤكدة باللام على أن المهتدى من خلق الله له الهدى ، وأن غير ذلك محال أن يكون ؛ فلا يهتدى إلا من هدى الله ولو لم يهده لم يهتد ، وأما القدرية فيزعمون أن كل مهتد خلق لنفسه الهدى فهو إذا مهتد وإن لم يهده الله ؛ إذ هدى الله للعبد خلق

(١) الإتناف هامش الكشف ج ١ ص ٢٨٥ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٥١ .

(٣) الإتناف هامش الكشف ج ١ ص ٤٥١ .

الهدى له ، وفي زعمهم أن الله تعالى لم يخلق لأحد من المهتدين الهدى ولا يتوقف ذلك على خلقه . تعالى الله عما يقولون . ولما فطن الزمخشري لذلك جرى على عادته في تحريف الهدى من الله تعالى إلى اللطف الذي بسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه . فأنصف من نفسك ، وأعرض قول القائل : المهتدى من اهتدى بنفسه من غير أن يهديه الله — أى يخلق له الهدى — على قوله تعالى حكاية عن قول الموحدين في دار الحق : وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، وانظر تباين هذين القولين ، أعنى قول المعتزلى في الدنيا وقول الموحدين في الآخرة في مقعد صدق ، وأختر لنفسك أى الفن يقين تقدى به . وما أراك — والخطاب لكل عاقل — تعدل بهذا القول المحكى عن أولياء الله في دار السلام منوهاً به في الكتاب العزيز ، قول قدرى ضال تذبذب مع هواه وتعصبه في دار الغرور والزوال . نسأل الله حسن المآب والمآل ، اه (١) .

خصومة العقيدة بين الزمخشري وأهل السنة :

ومن أجل هذا الخلاف العقيدى بين الزمخشري وأهل السنة ، نجد الخصومة بينهم حادة عنيفة ، كل يتهم خصمه بالزيغ والضلال ، ويرميه بأوصاف يسلكها بها في قرن واحد مع الكفرة الفجرة ، وتلك — على ما أعتقد — مبالغة مسفة في الخصومة ، ما كان ينبغي لأحد الخصمين أن يخوض فيها على هذا الوجه . وبخاصة بعدما عرف من أن كليهما يهدف إلى تنزيه الله عما لا يليق بكماله . وإليك بعض الحملات التى وجهها كل من الخصمين إلى الآخر ؛ لتلس بنفسك مبلغ هذه الخصومة وتحكم عليها :

حملة الزمخشري على أهل السنة :

هذا ، وإن المتتبع لما فى الكشف من الجدول المذهبي ، ليجد أن الزمخشري

قد مزجه في الغالب بشيء من المبالغة في السخرية والاستهزاء بأهل السنة ، فهو لا يكاد يدع فرصة تمر بدون أن يحقرهم ويرميهم بالأوصاف المقذعة ، فتارة يسميهم المجبرة ، وأخرى يسميهم الحشوية ، وثالثة يسميهم المشبهة ، وأحياناً يسميهم القدرية ، تلك التسمية التي أطلقها أهل السنة على منكري القدر ، فرماهم بها الزمخشري لأنهم يؤمنون بالقدر ، كما جعل حديث الرسول الذي حكم فيه على القدرية أنهم مجوس هذه الأمة منصباً عليهم ، وذلك حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٧) من سورة فصلت : « وأما ثمود فهديناهم فاستجبوا لعمى على الهدى فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون ، ولو لم يكن في القرآن حجة على القدرية الذين هم مجوس هذه الأمة بشهادة نبيها صلى الله عليه وسلم - وكفى به شاهداً - إلا هذه الآية لكفى بها حجة ، اهـ .^(١) »

كما سماهم بهذا الاسم ورماهم بأنهم يحيون ليا لهم في تحمل فاحشة ينسبونها إلى الله تعالى ، حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٩ ، ١٠) من سورة الشمس : « قد أفلح من زكاه ، وقد خاب من دساها ، ، وأما قول من زعم أن الضمير في زكى ودسى لله تعالى ، وأن تأنيث الراجع إلى من لأنه في معنى النفس ، فمن تعكيس القدرية الذين يوركون على الله قدراً هو يرى منه ومتعال عنه ، ويحيون ليا لهم في تحمل الفاحشة ينسبونها إليه ، اهـ .^(٢) »

والظاهرة العجيبة في خصومة الزمخشري ، أنه يحرص كل الحرص على أن يحول الآيات القرآنية التي وردت في حق الكفار إلى ناحية مخالفيه في العقيدة من أهل السنة ، ففي سورة آل عمران حيث يقول الله تعالى في الآية

(١) الكشف ج ٢ ص ٣٢١ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٥٤٧ .

(١٠٥) : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ... » نجد الزنخشرى بعد ما يعترف بأن الآية واردة في حق اليهود والنصارى ، يجوز أن تكون واردة في حق مبتدعى هذه الأمة ، وينص على أنهم المشبهة ، والمجبرة ، والحشوية ، وأشباههم ^(١) .

وفي سورة يونس حيث يقول الله تعالى في الآية (٣٩) « بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله ... » يقول : بل سارعوا إلى التكذيب بالقرآن وفاجزوه في بديهة السماع قبل أن يفقهوه ويعلموا كنه أمره ، وقبل أن يتدبروه ويقفوا على تأويله ومعانيه ؛ وذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم ، وشرادهم عن مفارقة دين آبائهم ، كالناشئ على التقليد من الحشوية ، إذا أحس بكلمة لا توافق ما نشأ عليه وألفه — وإن كان أضوا من الشمس في ظهور الصحة وبيان الاستقامة — أنكرها في أول وهلة ، واشتأز منها قبل أن يحس إدراكها بحاسة سمعه من غير فكر في صحة أو فساد ؛ لأنه لم يشعر قلبه إلا صحة مذهبه وفساد ما عداه من المذاهب ^(٢) .

ولقد أظهر الزنخشرى تعصباً قويا للمعتزلة ، إلى حد جعله يخرج خصومه السنيين من دين الله وهو الإسلام ، وذلك حيث يقول عند تفسيره لقرله تعالى في الآية (١٨) من سورة آل عمران : « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم ... الآية ، (فإن قلت) ما المراد بأولو العلم الذين عظمهم هذا العظيم ، حيث جمعهم معه ومع الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعدله ؟ (قلت) هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج والبراهين القاطعة ، وهم علماء العدل والتوحيد — يريد أهل مذهبه — (فإن قلت) ما فائدة هذا التوكيد — يعنى في قوله : إن الدين عند الله الإسلام — (قلت) فائدته أن قوله : لا إله إلا

(١) الكشف ج ١ ص ٣١٩ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٥٨٢ .

هو توحيد . وقوله قائماً بالقسط تعديل ، فإذا أردفه قوله ، إن الدين عند الله الإسلام (فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد ، وهو الدين عند الله ، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين . وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية ، أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور ، لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام . وهذا بين جلي كما ترى . . . ١٠٠ هـ (١)

هذه بعض الأمثلة التي يتجلى فيها تعصب الزمخشري لمذهبه الاعتزالي ، وانتصاره له . ويتضح منها مبلغ إغاله في الخصومة ، ومقدار حملته على أهل السنة ، وهناك غيرها كثير مما أثار عليه خصومه من السنين ، فتعقبوه بالمناقشة والتفنيد ، وردوا بشكل حاسم على ما أورده في كشافه من استنتاجات اعتقادية . من آى القرآن الكريم ، وقالوا : إنها جافة وقائمة على رأى الطليق .

ومع ذلك لم يجدحوا ما كان للزمخشري من أثر محمود في التفسير ، فزاهم — على ما بينهم وبينه من خصومة ، ورغم ما سيمر بك من حملاتهم عليه -- يقدرّون إلى حد بعيد ما كان له من مجهود خاص في عمله التفسيري الذي ترجع إلى الناحية البلاغية واللغوية ، كما زاهم في الغالب يسطون على كتابه ويأخذون منه ما يعجبون به ويرون أنه عزيز المنال إلا على الزمخشري .

حلمة ابن القيم على الزمخشري :

فماذا هو العلامة ابن القيم ، كثيراً ما يشور على الزمخشري من أجل تفسيره الاعتزالي .

فمثلاً زاه يذكر ما فسر به الزمخشري قوله تعالى في الآية (١٧٦) من سورة الأعراف : . . . ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه . . . ثم يقول (فهذا منه شئنة نعرها من قدرى ناف

للشيئة العامة ، مبعد للنجمة في جعل كلام الله معتزليا قدريا (١٥ هـ)

حجة ابن المنير على الزمخشري :

ومن الذين خصصوا جهودهم للكشاف بعد قرون من ظهوره ، قاضى الإسكندرية ، أحمد بن محمد بن منصور المنير المالكي ، فقد كتب عليه حاشية خاصة سماها (الانتصاف) ناقش فيها الزمخشري وجادله في بعض ما جاء في كشافه من أعاريب وغيرها ، ولكنه ركز مجهوده العظيم في بيان ما تضمنه من الاعتزال ، وإبطال ما فيه من تأويلات تناسب مع مذهب الزمخشري وتتفق مع هواه .

ويظهر أن القاضى المالكي كان يميل بوجه عام إلى الجدل والنقاش ، فقد قيل : لأنه كان بصدد أن يرد على كتب الإمام الغزالي ، تلك الكتب التي لم تكن مقبولة عند المالكية ، ولم يصرفه عن قصده إلا أنه التي لم يطلب خاطرها بهذه الحرب التي يثيرها ابنها ضد الموتى كما أثارها ضد الأحياء (٢) ، ولكنه مع ذلك فعل هذا مع الزمخشري ، واعتقد أنه بعمله هذا قد نازل أهل السنة من أهل البدعة . وقد صرح بذلك حيث توجه باللوم للزمخشري على تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٢٣ ، ٢٤) من سورة آل عمران « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون » ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون ، فقال : (فانظر إليه كيف أشحن قلبه بغضاً لأهل السنة وشقاقاً ، وكيف ملأ الأرض من هذه النزعات نفاقاً ، فالحمد لله الذي أهّل عبده الفقير إلى التورك عليه ، لأن آخذ من أهل البدعة بثأر أهل السنة ، فأصمى أفئدتهم من قواطع البراهين بمقومات الأسنة) (٣) .

(١) اعلام الموقعين ج ١ ص ٢٠٢

(٢) بغية الوعاة ص ١٦٨

(٣) الانتصاف ، هامش الكشاف ج ١ ص ٢٩٩

كما اعتقد أنه أدى للمسلمين وللإسلام خدمة عظيمة ، كافية لأن تقوم له عذراً أمام الله وأمام الناس عن تخلفه عن الخروج للغزو والجهاد في سبيل الله وذلك حيث يقول بعد تعقيبه على الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٢٢) من سورة التوبة : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » : قال أحمد : ولا أجد في تأخرى عن حضور الغزاة عذراً إلا صرف المهمة لتحريّر هذا المصنف ، فإنّي تفقّمت في أصل الدين وقواعد العقائد مؤيداً بآيات الكتاب العزيز ، مع ما اشتمل عليه من صيانة حوزتها من مكاييد أهل البدع والأهواء ، وأنا مع ذلك أرجو من الله حسن التوجه . بلغنا الله الخير ، ووفقنا لما يرضيه ، وجعل أعمالنا خالصة لوجه الكريم اهـ (١)

وابن المفير - مع شدة خصومته للزمخشري - لا ينسى ماله من أثر طيب في التفسير ، فكثيراً ما يبدى إعجابه به ، لتنويهه بأساليب القرآن العجيبة التي تنادى بأنه ليس من كلام البشر . . وكثيراً ما يعترف - بتقدير كبير وفي عدالة واعتدال - بتحليلاته اللغوية ، ونكاته البلاغية .

فتلا عندما تعقب تفسيره لقوله تعالى في الآية (٩١) من سورة الأنعام : « وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس يجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً وعلمتم ما لم تعلموا أتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون » نجده يقول : وهذا أيضاً من دقة نظره في الكتاب العزيز والعمق في آثار معادنه ، وإبراز محاسنه اهـ من الانتصاف د هاشم الكشاف ج ١ ص ٤٦٠ ط أميرية سنة ١٩١٨ .

وفي سورة يونس عند قوله تعالى في الآية (١١) « ولو يجعل الله للناس

الشر استعجالهم بالخير ... الآية ، نجده يثنى على تفسيره لها فيقول : وهذا أيضاً من تنبيهات الزمخشري الحسنة التي تقوم على دقة نظره اه (١)

وفي سورة هود عند قوله تعالى في الآية (٩١) د قالوا يا شعيب ما نفقه كثيراً مما تقول ولنا لئراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز ، أثنى على تفسيره لقوله : د ولنا لئراك فينا ضعيفاً ، . فقال : وهذا من محاسن نكته الدالة على أنه كان ملياً بالحذافة في علم البيان اه (٢) .

وعندما بين الزمخشري سر التعبير بقوله تعالى في الآية (٥١) من سورة النحل : د وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين ... ، قال ابن المنير معترفاً بدقة الزمخشري وبراعته : وهذا الفصل من حسناته التي لا يدافع عنها اه (٣) .

ومع كل هذا الاعتراف ، فإن ابن المنير يلاحظ على الزمخشري — أحياناً — أنه سىء النية فيما يقول ، فمن ذلك أن الزمخشري لما تكلم عن قوله تعالى في الآية (٣٣) من سورة الرعد : د وجعلوا لله شركاء قل سموهم أم تنبؤونه بما لا يعلم في الأرض أم بظاهر من القول ... ، وختم تفسيره للآية بقوله : د وهذا الاحتجاج وأساليبه العجيبة التي ورد عليها ، مناد على نفسه بلسان طلق ذلق : أنه ليس من كلام البشر لمن عرف وأنصف من نفسه . فتبارك الله أحسن الخالقين (لما قال الزمخشري هذه المقالة ، لم يتركها ابن المنير تمر بدون أن ينسبها على ما فيها فقال : (هذه الخاتمة كلمة حق أراد بها باطلاً ، لأنه يعرض فيها بخلق القرآن ، فتنبه لها . وما أسرع المطالع لهذا الفصل أن يمر على لسانه وقلبه ويستحسنه ، وهو غافل عما تحته ، لولا هذا التنبيه والإيقاظ) اه (٤) .

(١) الانتصاف : هامش الكشف ج ١ ص ٥٧٩

(٢) » » » ج ١ ص ٦١١

(٣) » » » ج ١ ص ٦٨٦

(٤) » » » ج ١ ص ٦٥٥

وفي الوقت نفسه لم يترك ابن المنير فرصة تمر بدون أن يكيل للزمخشري بمثل كيله من الإقذاع في القول والسخرية به وبأمثاله من المعتزلة ، فراه يرد هجمات الزمخشري التي يشنها على أهل السنة بعبارات شديدة يوجهها إلى الزمخشري وأصحابه ، مع تحقيره له ولهم ، واستبشاعه لتفسيره وتفسيرهم .

فتلأ في سورة آل عمران عندما تكلم الزمخشري عن قوله تعالى في الآية (١٨) «شهد الله أنه لا إله إلا هو ... الآية» ونوه بأنه وأصحابه أهل العدل والتوحيد ، وأنهم أولوا العلم المرادون بالآية ، وصرح - أو كاد - بخروج أهل السنة من ملة الإسلام . عند ما تكلم الزمخشري بهذا كله ، عقب عليه ابن المنير بتهكمه اللاذع ، وسخريته الفاضحة فقال : (وهذا تعريض بخروج أهل السنة من رتبة الإسلام ، بل تصريح ، وما ينقم منهم إلا أن صدقوا وعد الله عباده المكرمين على لسان نبيهم الكريم صلى الله عليه وسلم بأنهم يرون ربهم كالقمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته ، ولأنهم وحدوا الله حق توحيدهم ، فشهدوا أن لا إله إلا هو ، ولا خالق لهم ولا فعالهم إلا هو ، واقتصروا على أن نسبوا لأنفسهم قدرة تقارن فعالهم ، لا خلق لها ولا تأثير غير التمييز بين أفعالهم الاختيارية والاضطرارية . وتلك هي المعبر عنها شرعا بالكسب في مثل قوله تعالى : « بما كسبت أيديهم » .

هذا إيمان القوم وتوحيدهم ، لا كقوم يغيرون في وجه النصوص ، فيجحدون الرؤية التي يظهر أن جحدهم لها سبب في حرمانهم إياها ، ويجعلون أنفسهم الحسياسة شريكه لله في مخلوقاته ، فيزعمون أنهم يخلقون لأنفسهم عما شاءوا من أفعال على خلاف مشيئة ربهم ، محادة ومماندة لله في ملكه ، ثم بعد ذلك يتسترون بتسمية أنفسهم أهل العدل والتوحيد ، والله أعلم بمن اتقى ، ولجبر خير من إشراك ، إن كان أهل السنة مجبرة فأنا أول المجبرين .

ولو نظرت أيها الزمخشري بين الإنصاف إلى جهالة القدرية وضلالها لا نبعث إلى حدائق السنة وظلالها ، ولخرجت من مزالق البدع ومزالها — ولكن كره

الله انبعاثهم - ولعلمت أى الفريقين أحق بالأمن ، وأولى بالدخول فى أولى العلم المقرونين فى التوحيد بالملائكة المشرفين بعطفهم على اسم الله عز وجل (١) هـ .

وفى سورة المائدة عند قوله تعالى فى الآية (٤١) . . . ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم . . الآية ، نراه يعمن فى السخرية من المعتزلة ، ويغرق فى التكسير على تفسير الزمخشري لهذه الآية . وذلك حيث يقول : (كم يتلجلج والحق أبلغ . هذه الآية - كما تراها - منطبقة على عقيدة أهل السنة فى أن الله تعالى أراد الفتنه من المفتونين ، ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنه ووضع الكفر ، لا كما تزعم المعتزلة من أنه تعالى ما أراد الفتنه من أحد ، وأراد من كل أحد الإيمان وطهارة القلب ، وأن الواقع من الفتن على خلاف إرادته ، وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد ، ولكن لم يقع ، فحسبهم هذه الآية وأمثالها لو أراد الله أن يطهر قلوبهم من وضع البدع . أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها .

وما أبشع صرف الزمخشري هذه الآية عن ظاهرها بقوله : لم يرد الله أن يمنحهم ألطافه ؛ لعله أن ألطافه لا تنجع فيهم ولا تنفع ، فلطف من ينفع ؟ وإرادة من تنجع ؟ وليس وراء الله للمرء مطمع (٢) هـ .

ولقد يتطرف ابن المنير فيزى خصومه من المعتزلة بالشرك ، ففى سورة يونس عند تفسير الزمخشري لقوله تعالى فى الآية (٣١) دقل من يرزقكم من السماء والأرض . . . الآية ، نرى ابن المنير يقول . وهذه الآية كافية لوجوه القدريه ، الزاعمين أن الأرزاق منقسمة ، فنها ما رزقه الله للعبد وهو الحلال ،

(١) الاتصاف هامش الكشف ج ١ ص ٢٩٨

(٢) الاتصاف هامش الكشف ج ١ ص ٤١٦

ومنها ما رزقه العبد لنفسه وهو الحرام ، وهذه الآية ناعية عليهم هذا الشرك الخفى لو سمعوا ، أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ، (١) اهـ .

ولما نرى ابن المنير يعتمد فى حملاته الساخرة القاسية التى يحملها على الزمخشرى ، على ما يعتمد عليه الزمخشرى فى حملاته على أهل السنة ، أو على الأصح ، يأخذ من كلام الزمخشرى نفسه ما ييرر به موقفه الذى وقفه منه للرد على اعتزالاته ، فحيث يقول الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى فى الآية (٧٣) من سورة التوبة : يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير ، : « جاهد الكفار ، بالسيف ، والمنافقين ، بالحجة ، واغلظ عليهم ، فى الجهادين جميعاً ولا تحابهم . وكل من وقف منه على فساد فى العقيدة فهذا الحكم ثابت فيه ، يجاهد بالحجة ، وتستعمل معه الغلظة ما أمكن . . . » (٢) ، عندما يقول الزمخشرى هذا ، ويرى من ورائه إلى أن الآية شاملة لخصومه من أهل السنة ، نرى ابن المنير يستغل هذا الكلام لنفسه ويقبله على خصمه المعتزلى فيقول : الحمد لله الذى أنطقه بالحجة لنا فى إغلاظ عليه أحياناً (٣) .

وقد تبدو على ابن المنير علائم البشر ، وتأخذه نشوة الفرح والسرور ، عندما يرى أن الزمخشرى قد ابتعد عن متطرفى المعتزلة ، وخالفهم فى بعض آرائهم ، وأخذ برأى أهل السنة . ومثل هذا نراه واضحاً عند مافير الزمخشرى قوله تعالى فى الآية ١٨٥ ، من سورة آل عمران ، كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ، حيث قال فى تفسير هذه الآية : (فإن قلت) كيف اتصل به — أى بقوله كل نفس ذائقة الموت — « وإنما توفون أجوركم ، (قلت) اتصاله به على أن كلكم تموتون ، ولا بد لكم من الموت ، ولا توفون

(١) الانتصاف هامش الكشف ج ١ ص ٥٨١ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٥١٦ .

(٣) الانتصاف هامش الكشف ج ١ ص ٥٦١ .

أجوركم على طاعاتكم ومعاصيكم عقب موتكم ، وإنما توفونها يوم قيامكم من القبور . (فإن قلت) فهذا يوم نفي ما يروى أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار (قلت) كلمة التوفية تزيل هذا الوهم ؛ لأن المعنى أن توفية الأجور وتكملها يكون ذلك اليوم ، وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور ^(١)) اهـ .

وهنا نرى ابن المنير يعترف بأن الزمخشري قد أحسن في مخالفته لأصحابه من المعتزلة ، وموافقته لأهل السنة ، فيقول : هذا — كما ترى — صريح في اعتقاده حصول بعضها قبل يوم القيامة ، وهو المراد بما يكون في القبر من نعيم وعذاب ، ولقد أحسن الزمخشري في مخالفة أصحابه في هذه العقيدة ؛ فإنهم يحددون عذاب القبر ، وها هو قد اعترف به اهـ ^(٢) .

موقف الزمخشري من المسائل الفقهية :

هذا ، وإن الزمخشري — رحمه الله — يتعرض إلى حد ما ، وبدون توسع إلى المسائل الفقهية التي تتعلق ببعض الآيات القرآنية ، وهو معتدل لا يتعصب لمذهبه الحق .

ففي سورة البقرة عند قوله تعالى في الآية ٢٢٣ « ويَسْأَلُونَكَ عَنِ الْحَيْضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْحَيْضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ » ، يقول (.....) وبين الفقهاء خلاف في الاعتزال : فأبو حنيفة وأبو يوسف يوجبان اعتزال ما اشتمل عليه الإزار . ومحمد بن الحسن لا يوجب إلا اعتزال الفرج وروى محمد حديث عائشة رضي الله عنها : أن عبد الله بن عمر سأها : هل يباشر

(١) الكشف ج ١ ص ٣٣٩ .

(٢) الاتصاف هامش الكشف ج ١ ص ٣٣٩ .

الرجل امرأته وهي حائض ؟ فقالت : تشد إزارها على سفلتها ، ثم ليأشهرها إن شاء ، وما روى زيد بن أسلم : أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم : ما يحل لي من امرأتي وهي حائض ؟ قال لتشدها عليها إزارها ، ثم شأنك بأعلاها ثم قال : وهذا قول أبي حنيفة ، وقد جاء ما هو أرخص من هذا عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : (يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك) . وقرئ يطهرن بالتشديد ، أى يتطهرن ؛ بدليل قوله « فإذا تطهرن ، وقرأ عبد الله : حتى يتطهرن ويطهرن بالتخفيف . والتطهر الاغتسال ، والطهر انقطاع دم الحيض . وكلتا القراءتين مما يجب العمل به ، فذهب أبو حنيفة إلى أن له أن يقر بها في أكثر الحيض بعد انقطاع الدم وإن لم تغتسل . وفي أقل الحيض لا يقر بها حتى تغتسل . أو يمضي عليها وقت صلاة . وذهب الشافعي إلى أنه لا يقر بها حتى تطهر وتطهر فتجمع بين الأمرين ، وهو قول واضح ، ويعضده قوله « فإذا تطهرن ، ^(١) اهـ وعندما فسر قوله تعالى في الآية « ٢٣٧ » من سورة البقرة « ... إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح ... » ، قال : والذى بيده عقدة النكاح الولي ، يعنى إلا أن تعفو المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبهن بنصف المهر ، وتقول المرأة ما رآني ، ولا خدمته ، ولا استمتع بي ، فكيف أخذ منه شيئاً . أو يعفو الولي الذى يلى عقد نكاحهن ، وهو مذهب الشافعي . وقيل هو الزوج وعفوه أن يسوق إليها المهر كاملاً ، وهو مذهب أبي حنيفة . والاول ظاهر الصحة ... اهـ ^(٢)

وفي سورة الطلاق عند قوله تعالى في الآية (١) « يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة ... » ، يقول ما نصه : فطالقوهن مستقبلات لعدتهن ، كقولك : آتيته الليلة بقيت من المحرم ، أى مستقبلاتها . وفي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم : في قبل عدتهن ، وإذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم للقرء الاول من أقرانها فقد طلقت مستقبل لعدتها .

(١) الكشف ج ١ ص ٢٦٤ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٧٢ .

والمراد أن يطلقن في طهر لم يجامعن فيه ، ثم يخلين حتى تنقضى عدتهن ، وهذا أحسن الطلاق ، وأدخله في السنة ، وأبعدته من الندم ، ويدل عليه ما روى عن إبراهيم النخعي : أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون ألا يطلقوا أزواجهم للسنة إلا واحدة ، ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضى العدة ، وكان أحسن عندهم من أن يطلق الرجل ثلاثا في ثلاثة أطهار . وقال مالك بن أنس رضي الله عنه : لا أعرف طلاق السنة إلا واحدة ، وكان يكره الثلاث بمجموعة كانت أو منفردة .

وأما أبو حنيفة وأصحابه فإنما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد ، فأما مفرقا في الأطهار فلا ؛ لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لابن عمر حيث طلق امرأته وهي حائض : ما هكذا أمرك الله ، إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا ، وتطلقها لكل قرء تطليقة . وروى أنه قال لعمر : ما ابنك فليراجعها ، ثم ليدعها حتى تحيض ثم تطهر ، ثم ليطلقها إن شاء ، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلقن لها النساء .

وعند الشافعي رضي الله عنه لا بأس بإرسال الثلاث ، وقال : لا أعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة ، وهو مباح .

فالك يراعى في طلاق السنة الواحدة والوقت . وأبو حنيفة يراعى التفريق والوقت . والشافعي يراعى الوقت وحده اهـ (١) .

موقف الزمخشري من الإسرائيليات :

ثم إن الزمخشري مقل من ذكر الروايات الإسرائيلية ، وما يذكره من ذلك إما أن يصدره بلفظ روى ، المشعر بضعف الرواية وبعدها عن الصحة ، وإما أن يفوض عليه إلى الله سبحانه ، وهذا في الغالب يكون عند ذكره للروايات

التي لا يلزم من التصديق بها مساس بالدين ، وإما أن ينبه على درجة الرواية ومبلغها من الصحة أو الضعف ولو بطريق الإجمال ، وهذا في الغالب يكون عند الروايات التي لها مساس بالدين وتعلق به .

فتلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٥) من سورة النمل : وإني مرسله إليهم بهدية ... الآية ، نجده يذكر هذه الرواية فيقول : روى أنها بعثت خمسمائة غلام عليهم ثياب الجوارى ، وحلبن الأساور والأطواق والقرطة ، راكبي خيل مغشاة بالديباج محلاة اللجم والسروج بالذهب المرصع بالجواهر ، وخمسمائة جارية على رماك في رى الغلمان ، وألف لبننة من ذهب وفضة ، وتاجا مكلا بالدر والياقوت المرتفع والمسك والعنبر ، وحقا فيه درة عذراء وجزعة معوجة الثقب ، وبعثت رجلين من أشراف قومها : المنذر بن عمرو ، وآخر ذا رأى وعقل ، وقالت : إن كان نبيا ميز بين الغلمان والجوارى ، وثقب الدرة ثقباً مستويا ، وسلك في الخرزة خيطا . ثم قالت المنذر : إن نظر إليك نظر غضبان فهو ملك . فلا يولئك ، وإن رأيت به بشا لطيفا فهو نبي . فأقبل الهدهد فأخبر سليمان ، فأمر الجن فضربوا لبن الذهب والفضة ، وفرشوة في ميدان بين يديه . طوله سبعة فراسخ ، وجعلوا حول الميدان حائطا شرفه من الذهب والفضة ، وأمر بأحسن الدواب في البر والبحر فربطوها عن يمين الميدان ويساره على اللبن ، وأمر بأولاد الجن - وهم خلق كثير - فأقيموا على اليمين واليسار ، ثم قعد على سريره والكراسي من جانبيه ، واصطلفت الشياطين صفوفا فراسخ ، والأنس صفوفا فراسخ ، والوحش والسباع والهوام والطيور كذلك ، فلما دنا القوم ونظروا بهتوا ، ورأوا الدواب تروت على اللبن فقامصرت إليهم نفوسهم ورموا بما معهم ، ولما وقفوا بين يديه نظر إليهم بوجه طلق وقال : ما وراءكم ؟ وقال أين الحق ؟ وأخبره جبريل عليه السلام بما فيه ، فقال لهم : إن فيه كذا وكذا ، ثم أمر الأرضة فأخذت شعرة ونفذت فيها فجعل رزقها في الشجرة ، وأخذت دودة بيضاء الخيط بفيها ونفذت فيها فجعل رزقها في الفواكه ، ودعا بالماء فكانت الجارية تأخذ الماء بيدها فتجعله في الأخرى ثم تضرب به وجهها .

والغلام كما يأخذه يضرب به وجهه ، ثم رد الهدية وقال للنذر : ارجع إليهم ، فقالت هو نبي وما لنا به طاقة ، فشخصت إليه في اثني عشر ألف قبيل تحت كل قبيل ألف . اه (١) .

وفي سورة القصص عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٨) : وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري فأوقد لي ياها مان على الطين فاجعل لي صرحا ... الآية ، قال : روى أنه لما أمر ببناء الصرح ، جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون ألف بناء سوى الأتباع والأجراء ، وأمر بطبخ الآجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير ، فشيدته حتى بلغ مالم يبلغه بنيان أحد من الخلق ، فكان الباني لا يقدر أن يقوم على رأسه يبني ، فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام عند غروب الشمس فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع ، وقت قطعة على عسكر فرعون فقتلت ألف ألف رجل ، ووقعت قطعة في البحر ، ووقعت في المغرب ولم يبق أحد من عماله إلا قد هلك . ويروى في هذه القصة أن فرعون ارتقى فوقه فرمى بنشابه إلى السماء ، فأراد الله أن يفتنهم ، فردت إليه ملطوخة بالدم ، فقال : قد قتلت إله موسى ، فعندها بعث الله جبريل عليه السلام لهدمه والله أعلم بصحته . اه (٢) .

فالقصة الأولى صدرها الزخشرى بلفظ « روى » المشعر بضعفها . والقصة الثانية صدرها أيضاً بهذا اللفظ وعقب عليها بقوله « والله أعلم بصحته » ، مما يدل على أنه متشكك في صحة هذه الرواية . وكاتبا القصتين على فرض صحتهما لا مطعن فيهما ولا مغمز من ورائهما يلحق الدين ، ولهذا اكتفى الزخشرى بما ذكر في حكمه عليهما .

وفي سورة دص ، عند تفسيره لقوله تعالى « وهل أتاك نبا الخصم إذ تسوروا المحراب . . . » الآيات (٢١) وما بعدها إلى آخر القصة نراه يقول : (كان أهل

(١) الكشف ج ٢ ص ١٤٤

(٢) الكشف ج ٢ ص ١٦٢

زمان داود عليه السلام يسأل بعضهم بعضاً أن ينزل له عن امرأته فيتزوجها إذا أعجبتة ، وكانت لهم عادة في المواساة بذلك قد اعتادوها - وقد روينا أن الأنصار كانوا يواسون المهاجرين بمثل ذلك - فاتفق أن عين داود وقعت على امرأة رجل يقال له أوريا فأحبها ، فسأله النزول له عنها ، فاستحيا أن يرده ، ففعل ، فتزوجها - وهي أم سليمان - فقليل له : إنك مع عظيم منزلتك ، وارتفاع مرتبتك وكبر شأنك ، وكثرة نساءك ، لم يكن ينبغي لك أن تسأل رجلاً ليس له إلا امرأة واحدة النزول ، بل كان الواجب عليك مغالبة هواك ، وقهر نفسك ، والصبر على ما امتحنت به . وقيل خطبها أوريا ثم خطبها داود فأثره أهلها : فكان ذنبه أن خطب على خطبة أخيه المؤمن مع كثرة نسائه .

وأما ما يذكر أن داود عليه السلام ، تمنى مزالة آبائه إبراهيم وإسحق ويعقوب ، فقال : يارب ، إن آبائي قد ذهبوا بالخير كله ، فأوحى إليهم أنهم ابتلوا ببلايا فصبروا عليها ، قد ابتلى إبراهيم بنمرود وذبح ولده ، وإسحق بذبحه وذهاب بصره ، ويعقوب بالحزن على يوسف ، فسأل الابتلاء ، فأوحى الله إليه : إنك لمبتلى في يوم كذا وكذا فاحترس ، فلما حان ذلك اليوم ، دخل محرابه ، وأغلق بابه ، وجعل يصلي ويقرأ الزبور ، فجاء الشيطان في صورة حمامة من ذهب ، فديده ليأخذها لابن له صغير فطار ، فامتد إليها فطارت ، فوقت في كوة فتبعها ، فأبصر امرأة جميلة قد نقضت شعرها فغطى بدنها ، وهي امرأة أوريا ، وهو من غزاة اللقاء ، فكتب إلى أيوب بن صوريا - وهو صاحب بعث اللقاء - أن ابعث أوريا وقدمه على التابوت - وكان من يتقدم لا يحل له أن يرجع حتى يفتح الله على يده أو يستشهد - ففتح الله على يده وسلم ، فأمر برده مرة أخرى وثالثة حتى قتل ، فأتاه خبر قتله فلم يحزن كما يحزن على الشهداء ، وتزوج امرأته . فهذا ونحوه . مما لا يصح أن يحدث به عن بعض المتسمين بالصالح من أفتاء المسلمين ، فضلا عن بعض أعلام الأنبياء . وعن سعيد بن المسيب والحارث الأعور : أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص ، جلده مائة وستين جلدة ، وهو حد الفرية على الأنبياء .

وروى أنه حدث بذلك عمر بن عبد العزيز وعنده رجل من أهل الحق فكذب المحدث به وقال: إن كانت القصة على ما في كتاب الله فإينبغي أن يلتبس خلافها، وأعظم بأن يقال غير ذلك، وإن كان كما ذكرت وكف الله عنها سترها على نبيه، فما ينبغي إظهارها عليه، فقال عمر: لسماعى هذا الكلام أحب إلى مما طلعت عليه الشمس. والذي يدل عليه المثل الذي ضرب به الله لقصته عليه السلام ليس إلا طلبه إلى زوج المرأة أن ينزل عنها فحسب (١) هـ.

فأنت ترى أن الزمخشري يرتضى قصة النزول عن الزوجة، وقصة الخطبة على الخطبة، ولا يرى في ذلك إخلالا بعصمة داود، ولا مساساً بمقام النبوة، وبمثل قصة النزول بما كان من تنازل الأنصار للمهاجرين عن أزواجهن في مبدأ الهجرة، ويرى أن الآية تدل على ذلك، ولكنه يستنكر القصة الأخيرة، ويذكر من الأخبار ما يؤكده استبعادها؛ وذلك لأنه يرى فيها - لو صحت - إخلالا بمقام النبوة، وهما لعصمة نبي الله داود عليه السلام.

كذلك نرى الزمخشري في السورة نفسها عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٤) «ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب»، يقول (قيل فتن سليمان بعد ما ملك عشرين سنة، وملك بعد الفتنة عشرين سنة. وكان من فتنة، أنه ولد له ابن فقالت الشياطين: إن عاش لم تنفك من السخرة، فسيبنا أن نقتله أو نخبله، فلم. فكان يغذوه في السحاب، فما راعه إلا أن ألقى على كرسيه ميتاً، فتنبه على خطئه في أن لم يتوكل فيه على ربه، فاستغفر ربه وتاب إليه. وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم (قال سليمان: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة، كل واحدة تأتى بفارس يجاهد في سبيل الله، ولم يقل إن شاء الله فطاف عليهن فلم يحمل إلا امرأة واحدة؛ جاءت بشق رجل والذي نفسى بيده لو قال: إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون). فذلك قوله تعالى، ولقد فتنا سليمان، وهذا ونحوه بما لا بأس به.

وأما ما يروى من حديث الخاتم والشيطان وعبادة الوثن في بيت سليمان
فإنه أعلم بصحته . حكوا أن سليمان بلغه خبر صيدون ، وهى مدينة في بعض
الجزائر ، وأن بها ملكاً عظيماً الشأن لا يقوى عليه لتحصنه بالبحر ، فخرج
إليه تحمله الريح حتى أناخ بجموده من الجن والإنس فقتل ملكها ، وأصاب
بنتاً له اسمها جرادة ، من أحسن الناس وجهاً ، فاصطفاه لنفسه ، وأسلمت ،
وأحبها . وكانت لا يرقأ دمعها على أبيها ، فأمر الشياطين فثلوا لها صورة أبيها
فكستها مثل كسوته ، وكانت تغدو إليها وتروح مع ولاندها ، يسجدن له كعبادتهن
في ملكه ، فأخبر آصف سليمان بذلك ، فكسر الصورة ، وعاقب المرأة ، ثم
خرج وحده إلى فلاة وفرش له الرماد فجلس عليه قائماً إلى الله متضرعاً .
وكانت له أم ولد يقال لها أمينة إذا دخل للطهارة أو لإصابة امرأة وضع خاتمه
عندها - وكان ملكه في خاتمه - فوضعه عندها يوماً ، وأتاه الشيطان صاحب
البحر - وهو الذى دل سليمان على الماس حين أمر ببناء بيت المقدس ،
واسمه صخر - على صورة سليمان فقال : يا أمينة ، خاتمي ، فتختم به وجلس
على كرسي سليمان ، وعكفت عليه الطير والجن والإنس ، وغير سليمان من
هيئته ، فأتى أمينة لطلب الخاتم فأنكرته وطردته ، فعرف أن الخطيئة قد
أدركته ، فكان يدور على البيوت يتكفف ، فإذا قال : أنا سليمان حثوا عليه
التراب وسبوه ، ثم عمد إلى السماكين ينقل لهم السمك فيطونه كل يوم اسمكتين
فكث على ذلك أربعين صباحاً عندما عبد الوثن في بيته ، فأنكر آصف
وعظماء بنى إسرائيل حكم الشيطان ، وسأل آصف نساء سليمان ، فقلن : ما يدع
امرأة منا في دمه ولا يغتسل من جنابة . وقيل بل نفذ حكمه في كل شيء إلا
فيهن . ثم طار الشيطان وقذف الخاتم فتختم به ووقع ساجداً ، ورجع إليه ملكه ،
وجاب صخرة لصخر فجعله فيها ، وسد عليه بأخرى ، ثم أوثقها بالحديد
والرصاص وقذفه في البحر . وقيل : لما افتتن كان يسقط الخاتم من
يده لا يتماسك فيها ، فقال له آصف : إنك لمفتون بذنبك ، والخاتم لا يقر في
يدك ، فقب إلى الله عز وجل . ولقد أي العلماء المتقنون قبوله ، وقالوا : هذا

من أباطيل اليهود ، والشياطين لا يتمكنون من فعل هذه الأفاعيل : وتسليط الله لإياهم على عباده حتى يقعوا في تغيير الأحكام ، وعلى نساء الأنبياء حتى يفجروا بهن قبيح . وأما اتخاذ التماثيل فيجوز أن تختلف فيه الشرائع ، ألا ترى إلى قوله : من محاريب وتماثيل ^(١) . . . وأما السجود للصورة فلا يظن بنبي الله أن يأذن فيه ، وإذا كان بغير علمه فلا عليه (٢) اهـ .

وجلي أن الزمخشري قد صرح بجواز الروايتين (الأولى والثانية) ورأى أنه لا بأس من وقوع إحداهما ، ولكنه فند الرواية الأخيرة — رواية صخر المارد — وبين أنها تذهب بعصمة الأنبياء ، ولا تتفق وقواعد الشريعة .

. وهكذا لم يقع الزمخشري فيما وقع فيه غيره من المفسرين من الاغترار بالقصص الإسرائيلية والأخبار المختلفة المصنوعة ^(٣) ، وهذه محمدة أخرى لهذا المفسر الكبير تحمده ويشكر عليها .

وبعد فهذه الكتب الثلاثة : تنزيه القرآن عن المطاعن ، وأمالى الشريف المرتضى ، وكشاف الزمخشري ، هي كل ما وصل إلى أيدينا من تراث المعتزلة ومؤلفاتهم في التفسير ، وهي وإن كانت قليلة بالنسبة لما لم تنله أيدينا من تفاسير المعتزلة ، يمكن أن تكون تعويضا مقبولا إلى حد كبير عن التفاسير التي طوتها يد النسيان ، وأدرجتها في غضون الزمن السحيق . وهي بعد ذلك تعتبر أثرا خالدا ومهما ، لا في تاريخ التفسير الاعتزالي فقط ، بل فيه ، وفي تاريخ الأدب العربي كذلك ؛ لما تشتمل عليه من بحوث أدبية قيمة ، تلقى لنا ضوءا على ما كان بين الأدب والتفسير من تأثير كل منهما بالآخر وتأثيره فيه . والله أعلم .

انتهى الجزء الأول ، ويليه الجزء الثاني بعون الله
وأوله : الشيعة ، وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

(١) في الآية ١٢ من سورة سبأ . (٢) الكشف ج ٢ ص ٢٨٤ — ٢٨٥ .

(٣) وإن كان قد اغتر بالأحاديث الموضوعة في فضائل السور فضمنها تفسيره .

الفهرس العام

للجزء الأول

الموضوع	ص
تقديم الكتاب	٥
المقدمة	٥
المبحث الأول : في معنى التفسير والتأويل والفرق بينهما	١٣
المبحث الثاني : تفسير القرآن بنير لفته	٢٣
الترجمة الحرفية للقرآن	٢٤
الترجمة الحرفية ليست تفسيراً للقرآن	٢٦
الترجمة التفسيرية للقرآن	٢٧
الفرق بين التفسير والترجمة التفسيرية	٢٨
شروط الترجمة التفسيرية	٢٩
المبحث الثالث : هل تفسير القرآن من قبيل التصورات أو من قبيل التصديقات؟	٣١

الباب الأول

(المرحلة الأولى للتفسير ، أو التفسير في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه)	
الفصل الأول : فهم النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة للقرآن	٣٢
تمهيد	٣٢
فهم النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة للقرآن	٣٣
تفاوت الصحابة في فهم القرآن	٣٤
مصادر التفسير في هذا العصر - المصدر الأول : القرآن الكريم	٣٧
المصدر الثاني : النبي صلى الله عليه وسلم	٤٥
الوضع على رسول الله صلى الله عليه وسلم في التفسير	٤٦
هل تناول النبي صلى الله عليه وسلم القرآن كله بالبيان ؟	٤٨
المقدار الذي بينه النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن لأصحابه	٤٩
أدلة من قال : بأن النبي صلى الله عليه وسلم بين لأصحابه كل معاني القرآن	٤٩

- ص الموضوع
- ٥١ أدلة من قال : بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبين لأصحابه إلا القليل من معاني القرآن
- ٥١ منالاة الفريقين
- ٥١ مناقشة أدلة الفريق الأول
- ٥٢ مناقشة أدلة الفريق الثاني
- ٥٣ اختيارنا في المسألة
- ٥٥ أوجه بيان السنة للكتاب
- ٥٧ المصدر الثالث من مصادر التفسير في عصر الصحابة : الاجتهاد وقوة الاستنباط
- ٥٨ أدوات الاجتهاد في التفسير عند الصحابة
- ٥٩ تفاوت الصحابة في فهم معاني القرآن
- ٦١ المصدر الرابع من مصادر التفسير في عصر الصحابة : أهل الكتاب من اليهود والنصارى
- ٦٢ أهمية هذا المصدر بالنسبة للمصادر السابقة
- ٦٢ الفصل الثاني : المفسرون من الصحابة
- ٦٥ (١) عبدالله بن عباس - ترجمته - مبلغه من العلم
- ٦٧ أسباب نبوغه
- ٦٩ قيمة ابن عباس في تفسير القرآن
- ٧٠ رجوع ابن عباس إلى أهل الكتاب
- ٧١ اتهام الأستاذ جولدزهر ، والأستاذ أحمد أمين لابن عباس وغيره من الصحابة بالتوسع في الأخذ عن أهل الكتاب
- ٧٢ رد هذا الاتهام
- ٧٤ رجوع ابن عباس إلى الشعر القديم
- ٧٧ الرواية عن ابن عباس ومبلغها من الصحة
- ٨١ التفسير المنسوب إلى ابن عباس وقيمه
- ٨٢ أسباب الوضع على ابن عباس
- ٨٥ (٢) عبد الله بن مسعود - ترجمته
- ٨٤ مبلغه من العلم
- ٨٥ قيمة ابن مسعود في التفسير
- ٨٧ الرواية عن ابن مسعود ومبلغها من الصحة

الموضوع	ص
(٣) على بن أبي طالب - ترجمته	٨٨
مبلغه من العلم - مكانته في التفسير	٨٩
الرواية عن علي ومبلغها من الصحة	٩٠
(٤) أبي بن كعب - ترجمته - مبلغه من العلم	٩١
مكانته في التفسير - الرواية عنه في التفسير ومبلغها من الصحة	٩٣
الفصل الثالث : قيمة التفسير المأثور عن الصحابة	٩٤
الفصل الرابع : مميزات التفسير في هذه المرحلة :	٩٧
(مرحلة التفسير في عصر النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة)	

الباب الثاني

المرحلة الثانية للتفسير ، أو التفسير في عصر التابعين

٩٩	الفصل الأول : ابتداء هذه المرحلة - مصادر التفسير في هذا العصر - مدارس التفسير التي قامت فيه
١٠١	مدرسة التفسير بمكة - قيامها على ابن عباس - أشهر رجالها
١٠٣	(١) سعيد بن جبير - ترجمته - مكانته في التفسير
١٠٤	(٢) مجاهد بن جبر - ترجمته - مكانته في التفسير
١٠٥	مجاهد والتفسير العقلي
١٠٧	(٣) عكرمة - ترجمته - اختلاف العلماء في توثيقه - مطاعن من لا يوثقونه
١٠٨	تفنيد هذه المطاعن ودفاع عكرمة عن نفسه
١١٠	شهادات الموثقين له
١١١	مبلغه من العلم ومكانته في التفسير
١١٢	(٤) طاوس بن كيسان اليماني - ترجمته - مكانته في التفسير
١١٣	(٥) عطاء بن أبي رباح - ترجمته - مكانته في التفسير
١١٤	مدرسة التفسير بالمدينة - قيامها على أبي بن كعب - أشهر رجالها
١١٥	(١) أبو العالية - ترجمته ومكانته في التفسير
١١٦	(٢) محمد بن كعب القرظي - ترجمته ومكانته في التفسير
١١٦	(٣) زيد بن أسلم - ترجمته ومكانته في التفسير

الموضوع	ص
مدرسة التفسير بالدراق - قيامها على ابن مسمود - أشهر رجالها	١١٨
(١) علقمة بن قيس - ترجمته ومكانته في التفسير	١١٩
(٢) مسروق - ترجمته ومكانته في التفسير	١١٩
(٣) الأسود بن يزيد - ترجمته ومكانته في التفسير	١٢٠
(٤) مرة الهمداني - ترجمته ومكانته في التفسير	١٢١
(٥) عامر الشعبي - ترجمته ومكانته في التفسير	١٢١
(٦) الحسن البصري - ترجمته ومكانته في التفسير	١٢٤
(٧) قتادة - ترجمته ومكانته في التفسير	١٢٥
الفصل الثاني : قيمة التفسير المأثور عن التابعين	١٢٨
الفصل الثالث : مميزات التفسير في هذه المرحلة	١٣٠
الفصل الرابع : الخلاف بين السلف في التفسير	١٣٢

الباب الثالث

(المرحلة الثالثة للتفسير ، أو التفسير في عصور التدوين . تمهيد في ابتداء هذه

المرحلة - الخطوات التي تدرج فيها)

١٤٠ التفسير - ألوان التفسير في كل خطوة
١٤٢ ليس من السهل معرفة أول من دون تفسير كل القرآن مرتباً
١٤٦ تدرج التفسير العقلي
١٤٨ التفسير الموضوعي
١٤٩ توسع متقدمي المفسرين فقد بتأخيرهم عن البحث المستقل
١٥٢ الفصل الأول : التفسير بالمأثور - ما هو التفسير بالمأثور ؟ تدرج التفسير بالمأثور
١٥٥ اللون الشخصي للتفسير بالمأثور
١٥٦ الضمف في رواية التفسير بالمأثور وأسبابه
١٥٧ أسباب الضمف : أولاً - الوضع في التفسير - نشأة الوضع في التفسير
١٥٨ أسبابه
١٥٩ أثر الوضع في التفسير
١٦٤ قيمة التفسير

- ص الموضوع
- ١٦٥ ثانيا : الإسرائيليات - تمهيد في بيان المراد بالإسرائيليات ، ومدى الصلة بينها وبين القرآن
- ١٦٩ مبدأ دخول الإسرائيليات في التفسير وتطوره
- ١٧٧ مقالة ابن خلدون في الإسرائيليات
- ١٧٨ أثر الإسرائيليات في التفسير
- ١٧٩ قيمة ما يروس من الإسرائيليات
- ١٨١ موقف المفسر إزاء هذه الإسرائيليات
- ١٨٣ أقطاب الروايات الإسرائيلية
- ١٨٤ (١) عبد الله بن سلام - ترجمته - مبلغه من العلم
- ١٨٧ (٢) كعب الأخبار - ترجمته - مبلغه من ثقته وعدالته
- ١٨٩ اتهام الأستاذ أحمد أمين لكعب - تفنيد هذا الاتهام
- ١٩١ اتهام الشيخ رشيد رضا لكعب - تفنيد هذا الاتهام
- ١٩٥ (٣) وهب بن منبه - ترجمته - مبلغه من العلم والعدالة
- ١٩٦ مطاعن بعض الناس عليه - رأينا في شهادات الموثقين له
- ١٩٨ (٤) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، ترجمته - مبلغه من العلم والعدالة
- ٢٠١ ثالثا : حذف الإسناد
- ٢٠٤ أشهر ما دون من كتب التفسير المأثور وخصائص هذه الكتب
- (١) جامع البيان في تفسير القرآن للطبري - التمرير بمؤلف هذا التفسير -
- ٢٠٥ مبلغه من العلم والعدالة
- ٢٠٧ التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
- ٢١٠ طريقة ابن جرير في تفسيره - إنكاره على من يفسر بمجرد الرأي
- ٢١٢ موقفه من الأسانيد
- ٢١٣ تقديره للاجماع
- ٢١٤ موقفه من القراءات - موقفه من الإسرائيليات
- ٢١٦ انصرافه عما لا فائدة فيه
- ٢١٧ احتكامه إلى المعروف من كلام العرب - رجوعه إلى الشعر القديم
- ٢١٨ اهتمامه بالمذاهب النحوية

الموضوع	ص
معالجته للأحكام الفقهية	٢١٩
خوضه في مسائل الكلام	٢٢٠
(٢) بحر العلوم للسمرقندى - التعريف بمؤلف هذا التفسير	٢٢٤
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه	٢٢٥
(٣) السكشاف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبى - التعريف بمؤلف هذا التفسير	٢٢٧
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه	٢٢٨
(٤) معالم التنزيل للبنوى - التعريف بمؤلف هذا التفسير	٢٣٤
التعريف بمعالم التنزيل وطريقة مؤلفه فيه	٢٣٥
(٥) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية - التعريف بمؤلف هذا التفسير	٢٣٨
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه	٢٣٩
(٦) تفسير القرآن العظيم لابن كثير - التعريف بمؤلف هذا التفسير	٢٤٢
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه	٢٤٤
(٧) الجواهر الحسان في تفسير القرآن للثعالبى - التعريف بمؤلف هذا التفسير	٢٤٧
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه	٢٤٨
(٨) الدر المنثور في التفسير المأثور للسيوطى - التعريف بمؤلف هذا التفسير	٢٥١
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه	٢٥٢
الفصل الثانى : التفسير بالرأى وما يتعلق به من مباحث	٢٥٥
معنى التفسير بالرأى - موقف العلماء من التفسير بالرأى	٢٥٥
حقيقة الخلاف	٢٦٤
العلوم التى يحتاج إليها المفسر	٢٦٥
مصادر التفسير	٢٧٣
الأمر الذى يجب على المفسر أن يتجنبها فى تفسيره	٢٧٥
قانون الترجيح فى الرأى	٢٨٠
منشأ الخطأ فى التفسير بالرأى	٢٨١
التعارض بين التفسير المأثور والتفسير بالرأى	٢٨٤
الفصل الثالث : أهم كتب التفسير بالرأى الجائز	٢٨٨
(١) مفاتيح الغيب للرازى - التعريف بمؤلف هذا التفسير	٢٩٠
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه	٢٩١

- ص الموضوع
- ٢٩٤ اهتمام الفخر الرازي ببيان المناسبات بين آيات القرآن وسوره -
اهتمامه بالعلوم الرياضية والفلسفية - موقفه من المعتزلة
- ٢٩٥ موقفه من علوم الفقه والأصول والحدود والبلاغة
- ٢٩٦ (٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوى - التعريف بمؤلف هذا التفسير
- ٢٩٧ التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه
- ٣٠٤ (٣) مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي - التعريف بمؤلف هذا التفسير
- ٣٠٥ التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
- ٣٠٦ خوضه في المسائل النحوية - موقفه من القراءات - خوضه في مسائل الفقه
- ٣٠٨ موقفه من الإسرائيليات
- ٣١٠ (٤) لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن - التعريف بمؤلف هذا التفسير -
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
- ٣١٢ توسعه في ذكر الإسرائيليات
- ٣١٤ عنايته بالأخبار التاريخية - عنايته بالناحية الفقهية
- ٣١٦ عنايته بالمواعظ
- ٣١٧ (٥) البحر المحیط لأبي حيان - التعريف بمؤلف هذا التفسير
- ٣١٨ التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
- ٣٢١ (٦) غرائب القرآن و رغائب الفرقان للنيسابورى - التعريف بمؤلف هذا التفسير
- ٣٢٣ التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه - موقفه من الزمخشري والفخر الرازي
- ٣٢٥ منهجه في التفسير - خوضه في المسائل الكلامية
- ٣٢٦ خوضه في المسائل الكونية والفلسفية
- ٣٢٧ النزعة الصوفية في تفسير النيسابورى
- ٣٢٨ ليس في تفسير النيسابورى ما يدل على تشيعه
- ٣٣٣ (٧) تفسير الجلالين لجلال الدين المحلى و جلال الدين السيوطى التعريف بمؤلفي
هذا التفسير
- ٣٣٤ التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
- ٣٣٨ (٨) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير
للخطيب الشربيني - التعريف بمؤلف هذا التفسير

- ص الموضوع
- ٣٣٩ التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
- ٣٤٢ موقفه من القراءات والأعاريب والحديث
- ٣٤٢ اهتمامه بالنسكت التفسيرية ومشكلات القرآن - عنايته بالمناسبات بين الآيات -
- موقفه من المسائل الفقهية
- ٣٤٣ خوضه في الإسرائيليات
- ٣٤٥ كثرة نقوله عن تفسير أنفخر الرازي
- ٣٤٥ (٩) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود - التعريف
- بمؤلف هذا التفسير
- ٣٤٧ التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
- ٣٤٩ عنايته بالكشف عن بلاغة القرآن وسر إعجازه
- ٣٥٠ اهتمامه بالمناسبات وإلمامه ببعض القراءات - إقلاله من رواية الإسرائيليات - روايته
- عن بعض من اشتهر بالكذب
- ٣٥١ إقلاله من ذكر المسائل الفقهية
- ٣٥٢ تناوله لما نحتمله الآيات من وجوه الإعراب
- ٣٥٢ (١٠) روح المعاني - في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للآلوسي -
- التعريف بمؤلف هذا التفسير
- ٣٥٤ التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
- ٣٥٥ مكانة هذا التفسير من التفاسير التي تقدمته
- ٣٥٦ موقف الآلوسي من المخالفين لأهل السنة
- ٣٥٨ الآلوسي والمسائل السكونية - كثرة استطراده للمسائل النحوية -
- موقفه من المسائل الفقهية
- ٣٥٩ موقفه من الإسرائيليات
- ٣٦١ تمرضه للقراءات والمناسبات وأسباب النزول - الآلوسي والتفسير الإشاري
- ٣٦٣ الفصل الرابع: التفسير بالرأى المذموم أو تفسير الفرق المبتدعة -
- تمهيد في بيان نشأة الفرق الإسلامية
- ٣٦٨ المعتزلة وموقفهم من تفسير القرآن الكريم - كلمة - إجمالية عن المعتزلة -
- وأصولهم المذهبية - نشأة المعتزلة
- ٣٦٩ أصول المعتزلة

- ص الموضوع
- ٣٧٢ موقف المعتزلة من تفسير القرآن الكريم - إقامة تفسيرهم على أصولهم الخمسة
- ٣٧٣ إنكار المعتزلة لما يمارضهم من الأحاديث الصحيحة
- ٣٧٥ ادعائهم أن كل محاولاتهم في التفسير مرادة لله
- ٣٧٦ المبدأ القوي في التفسير وأهميته لدى المعتزلة
- ٣٧٧ تصرف المعتزلة في القراءات المتواترة المنافية لمذهبهم
- ٣٧٩ نقد ابن قتيبة لهذا المسلك الاعتزالي في التفسير
- ٣٨٢ تذرع المعتزلة بالفروض المجازية إذا بدا ظاهر القرآن غريباً
- ٣٨٣ تفسيرهم للقرآن على ضوء ما أنكروه من الحقائق الدينية
- ٣٨٥ حكم الإمام أبي الحسن الأشعري على تفسير المعتزلة
- ٣٨٧ حكم ابن تيمية على تفسير المعتزلة
- ٣٨٧ حكم ابن القيم على تفسير المعتزلة - أهم كتب التفسير الاعتزالي
- ٣٩١ (١) تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار - التعريف بمؤلف هذا التفسير
- ٣٩٢ التعريف بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن وطريقة مؤلفه فيه
- ٣٩٣ بعض مواقفه من مشكلات الصناعة العربية
- ٣٩٥ بعض مواقفه من المشكلات المقدية الاعتزالية - الهداية والضلال
- ٣٩٧ مس الشيطان
- ٣٩٨ رؤية الله
- ٣٩٩ أفعال العباد
- ٤٠٠ المنزلة بين المنزلتين
- ٤٠١ تذرعه بالمجاز والتشبيه فيما يستبعد ظاهره
- ٤٠٣ (٢) أمالي الشريف المرتضى أو غرر الفوائد ودرر القلائد - التعريف بمؤلف هذا الكتاب
- ٤٠٤ التعريف بهذا الكتاب وطريقة مؤلفه التي سلكها في التفسير
- ٤٠٤ رؤية الله
- ٤٠٦ الإرادة وحرية الأفعال
- ٤١٠ رفضه لبعض ظواهر القرآن
- ٤١٣ الطريقة اللغوية في تفسيره للقرآن

ص	الموضوع
٤٢٣	دفعه لموهم الاختلاف والتناقض
٤٢٩	(٣) الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل
	للزمخشري - التعريف بمؤلف هذا التفسير
٤٣١	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه - قصة تأليف الكشف
٤٣٣	قيمة الكشف العلمية
٤٣٥	مقالة ابن بشكوال في الكشف
٤٣٦	مقالة الشيخ حيدر المروى
٤٣٨	مقالة أبي حيان
٤٣٩	مقالة ابن خلدون
٤٤٠	مقالة التاج السبكي
٤٤٣	اهتمام الزمخشري بالناحية البلاغية للقرآن
٤٤٥	تذرعه بالمعاني اللغوية لنصرة مذهبه الاعتزالي
٤٤٧	اعتماده على الفروض المجازية وتذرعه بالتخييل والتخييل فيما يستبعد ظاهره
٤٥٤	مبدأ الزمخشري في التفسير عندما يصادم النص القرآني مذهبه
٤٥٧	انتصار الزمخشري لمقائد المعتزلة - انتصاره لرأى المعتزلة في أصحاب الكبار
٤٥٩	انتصاره لمذهب المعتزلة في الحسن والقيح المقلين
٤٦٠	انتصاره لمعتقد المعتزلة في السحر
٤٦١	انتصاره لمذهب المعتزلة في حرية الإرادة وخلق الأفعال
٤٦٤	خصومة العقيدة بين الزمخشري وأهل السنة - حملة الزمخشري على أهل السنة
٤٦٧	حملة ابن القيم على الزمخشري
٤٦٨	حملة ابن المنبر على الزمخشري
٤٧٤	موقف الزمخشري من المسائل الفقهية
٤٧٦	موقف الزمخشري من الاسرائيليات
	{ انتهى }



التفسير والمفسرون

تأليف
العلامة الذكور محمد حسين الذهبي

المولود بمصر سنة ١٣٢٢ هـ والمتوفى بها ١٣٩٧ هـ

تصحته آية الله العظمى

المجلد الثاني

من إصدارات

دار إحياء التراث العربى والادبى والاسلامى

الملك محمد السادس

جَمِيعُ الْحُقُوقِ مَحْفُوظَةٌ

طَبْعَةٌ خَاصَّةٌ لـ

وِزَارَةِ الشُّؤْنِ الْإِسْلَامِيِّ وَالْأوقافِ وَالْدِّعْوَةِ وَالْإِسْتِثْنَاءِ

الْمَلَكَةِ الْعَرَبِيَّةِ السُّعُودِيَّةِ

١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م

قَامَتْ بِالإِشْرَافِ عَلَى الطَّبَاعَةِ

دَارُ النُّوَادِرِ

شَرِكَةُ دَارِ النُّوَادِرِ الْكُوَيْتِيَّةِ - ذ.م.م. - الْكُوَيْتِ

الكويت - حولي - ص. ب. : ٣٢٠٤٦ - هاتف : ٢٢٦٣٠٢٢٣ - فاكس : ٢٢٦٣٠٢٢٧ (٠٠٩٦٥)

الشيعة

وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

كلمة لإجمالية عن الشيعة وعقائدهم :

الشيعة في الأصل ، هم الذين شايعوا عليا وأهل بيته ووالدهم ، وقالوا : إن عليا هو الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن الخلافة حقه ، استحقها بوصية من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهي لا تخرج عنه في حياته ، ولا عن أبنائه بعد وفاته ، وإن خرجت عنهم فذلك يرجع إلى واحد من أمرين : أحدهما : أن يغتصب غاصب ظالم هذا الحق لنفسه .

ثانيهما : أن يتخلى صاحب الحق عنه في الظاهر ، تقية منه ، ودرءاً للشر عن نفسه وعن أتباعه .

وهذا المذهب الشيعي ، من أقدم المذاهب الإسلامية ، وقد كان مبدأ ظهوره في آخر عهد عثمان رضي الله عنه (١) ثم نما واتسع على عهد علي رضي الله عنه ، إذ كان كلما اختلط رضي الله عنه بالناس تملكهم العجب ، واستولت عليهم الدهشة ، عما يظهر لهم من قوة دينه ، ومكنون علمه ، وعظيم مواهبه . فاستغل الدعاة كل هذا الإعجاب وأخذوا ينشرون مذهبهم بين الناس .

ثم جاء عصر بني أمية وفيه وقعت المظالم على العلويين ، ونزلت بهم محن قاسية ، أثارَت كامن المحبة لهم ، وحركت دفين الشفقة عليهم ، ورأى الناس في علي وذريته شهداء هذا الظلم الأموي ، فاتسع نطاق هذا المذهب الشيعي وكثر أنصاره . ويظهر لنا أن هذا الحب لعلي وأهل بيته ، وتفضيلهم على من سواهم ، ليس بالامر الذي جد وحدث بعد عصر الصحابة ، بل وجد من الصحابة من كان يحب

(١) وقيل عند انتخاب الخليفة الأول بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

علياً ويرى أنه أفضل من سائر الصحابة ، وأنه أولى بالخلافة من غيره ، كعمار
ابن ياسر ، والمقداد بن الأسود ، وأبي ذر الغفاري ، وسلمان الفارسي ، وجابر
ابن عبد الله ... وغيرهم كثير .

غير أن هذا الحب والتفضيل لم يمنع أصحابه من مبايعة الخلفاء الذين سبقوا
علياً رضي الله عنه ؛ لعلمهم أن الأمر شورى بينهم ، وأن صلاح الإسلام والمسلمين
لا بد له من شمل متحد وكلية بمجموعة ، كما أن الأمر لم يصل بهم إلى القول بالمبدأ
الذي تكاد تتفق عليه كلمة الشيعة ، ويروونه قوام مذهبهم وعقيدتهم وهو ، أن
الإمامة ليست من مصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ، ويعين القائم بها
بتعيينهم ، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز للنبي إغفاله ولا تفويضه
إلى الأمة ، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ، ويكون معصوماً من الكبار
والصغار ، وأن علياً رضي الله عنه ، هو الذي عينه رسول الله صلوات
الله وسلامه عليه ، (١)

لم يكن الشيعة جميعاً متفقين في المذهب ، والعقيدة ، بل تفرقت بهم الأهواء
فانقسموا إلى فرق عدة ، يرجع أساس اختلافها وانقسامها إلى عاملين قويين ،
كان لهما كل الأثر تقريباً في تعدد فرق الشيعة وتفرق مذاهبهم :
أولهما : اختلافهم في المبادئ والتعاليم ، فمنهم من تعالى في تشيعه ونظره
فيه إلى حد جعله يلقي على الأئمة نوعاً من التقديس والتعظيم ، ويرى كل من
خالف علياً وحزبه بالكفر . ومنهم من اعتدل في تشيعه فاعتقد أحقية الأئمة
بالإمامة وخطأ من خالفهم ، ولكن ليس بالخطأ الذي يصل بصاحبه إلى
درجة الكفر .

وثانيهما : الاختلاف في تعيين الأئمة ، وذلك أنهم اتفقوا جميعاً على إمامة
علي رضي الله عنه ، ثم على إمامة ابنه الحسن من بعده ، ثم على إمامة الحسين
من بعد أخيه . ولما قتل الحسين على عهد يزيد بن معاوية تعددت وجهة نظر

الشيعة فيمن يكون الإمام بعد الحسين رضى الله عنه : فريق يرى أن الخلافة بعد قتل الحسين انتقلت إلى أخيه من أبيه، محمد بن علي، المعروف بابن الحنفية، فبايعوه بها .

وفريق ثان ، يرى حصر الإمامة في ولد علي من فاطمة ، وقد أصبحت يعد قتل الحسين حقاً لأولاد الحسن ؛ لأنه أكبر إخوته فلا يؤثر بها غير أولاده ، وهم ينتظرون كبرهم ليبايعوا أرشدهم .

وفريق ثالث، يرى ما يراه الفريق الثاني من حصرها في ولد علي من فاطمة ، غاية الأمر أنه يقول : إن الحسن قد تنازل عنها فسقط حق أولاده فيها ، وبقيت الإمامة حقاً لأولاد الحسين الذي قتل من أجلها فهم أولى بالانتظار . بلغ عدد الفرق التي انقسم إليها الشيعة حداً كبيراً من الكثرة ، منها من تغالى في تشيعه وتجاوز بمعتقداته حد العقل والإيمان ، ومنها من اعتدل في تشيعه فلم تبالغ كما بالغ غيرها .

ولست بمستوعب كل هذه الفرق ، ولكنى سأقتصر على فرقتين هما : الزيدية ، والإمامية (الإثنا عشر والإسماعيلية) ؛ لأنى لم أعر على مؤلفات في التفسير لغير هاتين الفرقتين من فرق الشيعة .

الزيدية :

أما الزيدية ، فهم أتباع زيد بن علي بن الحسين رضى الله عنهم ، طمعت نفسه إلى استرداد الخلافة ، فخرج على الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك ، ولكن أتباعه خذلوه وتفرقوا عنه فقتل وصلب ، ثم أحرق جسده . وقد ورد في سبب تفرق أصحابه عنه وخذلانهم له ، أنه لما اشتد القتال بينه وبين يوسف بن عمر الثقفى عامل هشام بن عبد الملك ، قال الذين بايعوه : ماتقول في أبى بكر وعمر ؟ فقال زيد : أتنى عليهما جدى على ، وقال فيها حسناً ، وإنما

خروجي على بني أمية ؛ فإنهم قاتلوا جدي علياً ، وقتلوا جدي حسينا ، فخرجوا عليه ورفضوه ، فسموا رافضة بذلك السبب (١) ، اه .

والزيدية أقرب فرق الشيعة إلى الجماعة الإسلامية ، إذا أنها لم تغل في معتقداتها ، ولم يكفر إلا كثرون منها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم ترفع الأئمة إلى مرتبة الإله أو إلى درجة النبيين .

قوام مذهب الزيدية :

وقوام مذهب زيد وأتباعه إلى ما قبل طرو التغير عليه والتفرق بين أصحابه ، هو ما يأتي :

١ - أن الإمام منصوب عليه بالوصف لا بالإسم ، وهذه الأوصاف هي : كونه فاطميا ، ورعا ، سخيّا ، يخرج داعيا الناس لنفسه .

٢ - أنه يجوز لإمامة المفضل مع وجود من هو أفضل منه بتوفر هذه الصفات فيه .

وبنوا على هذا أنه لو وقع اختيار أولى الحل والعقد على إمام لم تتوفر فيه هذه الصفات مع وجود من تتوفر فيه صحت إمامته ، ولزمت بيعته ؛ ولهذا قالوا بصحة إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، وعدم تكفير الصحابة ببيعتهما .

ولقد كان من مذهب الزيدية جواز خروج إمامين في قطرين مختلفين لافي قصر واحد ، كما كان من مذهبهم أن مرتكب الكبيرة إذا لم يتب فهو مخلد في النار ، وهذا هو عين مذهب المعتزلة . ويظهر أن هذه العقيدة تسربت من المعتزلة إلى الزيدية فقالوا بها كما قالوا بكثير من مبادئهم . والسر في ذلك هو أن زيدا رحمه الله تلمذ لواصل بن عطاء ، فأخذ عنه آراءه الاعتزالية وقال بها (٢) .

غير أن الزيدية لم يدوموا على وحدتهم المذهبية زمنا طويلا ، بل تفرقوا

(١) التبصير في الدين ص ١٨ .

(٢) اللؤلؤ والنحل للنهرستاني ج ٢ ص ٢٠٨ .

واختلفت عقائدهم . وقد ذكر لنا صاحب المواثق أنهم تفرقوا إلى ثلاث فرق ، وذكر لكل فرقة خصائصها ويميزاتهما وعقائدها^(١) ، ولا نطيل بذكر ذلك . ومن أراد الوقوف عليه فليرجع إليه في موضعه .

الإمامية^(٢) :

أما الإمامية فهم القائلون بأن النبي صلى الله عليه وسلم نص على إمامة علي رضي الله عنه نصاً ظاهراً ، لا بطريق التعريض بالوصف كما يقول الزيدية ، كما أنهم يحصرون الإمامة بعد علي في ولده من فاطمة رضي الله عنها . وأصحاب هذا المذهب قد بالغوا في تشييعهم ، وتعدوا حدود العقل والشرع ، فكفروا بالكثير من الصحابة ، واعتبروا أبا بكر وعمر مغتصبين للخلافة ظالمين لعلي رضي الله عنه ، فأوجبوا التبرؤ منهما ، ولم يسلم من هذا التطرف إلا نفر قليل ، كالعلامة الطبرسي صاحب التفسير .

وقد اتفق الإمامية على إمامة علي رضي الله عنه ، ثم انتقلت الإمامة إلى ابنه الحسن بالوصية له من أبيه ، ثم إلى أخيه الحسين من بعده ، ثم إلى ابنه علي زين العابدين ، ثم إلى ابنه محمد الباقر ، ثم إلى ابنه جعفر الصادق ، ثم اختلفوا بعد ذلك في سوق الإمامة ، وانقسموا إلى فرق عدة أشهرها فرقتان : الإمامية الإثنا عشرية والإمامية الإسماعيلية .

الإمامية الإثنا عشرية :

أما الإمامية الإثنا عشرية ، فيرون أن الإمامة بعد جعفر الصادق انتقلت إلى ابنه موسى الكاظم ، ثم إلى ابنه علي الرضا ، ثم إلى ابنه محمد الجواد ، ثم إلى ابنه علي الهادي ، ثم إلى ابنه الحسن العسكري ، ثم إلى ابنه محمد المهدي المنتظر .

(١) المواثق ج ٨ ص ١٠ .

(٢) الإمامية : نسبة إلى الإمام لأنهم أكثروا من الاهتمام به ؛ وركزوا كثيراً من تعاليمهم حوله .

وهو الإمام الثاني عشر ، ويزعمون أنه دخل سرداباً في دار أبيه بسر من رأى ولم يعد بعد ، وأنه سيخرج في آخر الزمان ، ليملأ الدنيا عدلاً وأماناً ، كما ملئت ظلماً وخوفاً .

وهؤلاء قد جاوزوا الحد في تقديسهم للأئمة ، فزعموا : أن الإمام له صلة روحية بالله كصلة الأنبياء . وقالوا : إن الإيمان بالإمام جزء من الإيمان بالله ، وأن من مات غير معتقد بالإمام فهو ميت على الكفر ، وغير ذلك من اعتقاداتهم الباطلة في الأئمة .

أشهر تعاليم الإمامية الإثني عشرية :

وأشهر تعاليم الإمامية الإثني عشرية أمور أربعة : العصمة ، والمهدية ، والرجعة ، والتقية .

أما العصمة : فيقصدون منها أن الأئمة معصومون من الصغائر والكبائر في كل حياتهم ، ولا يجوز عليهم شيء من الخطأ والنسيان .

وأما المهدية : فيقصدون منها الإمام المنتظر الذي يخرج في آخر الزمان فيملأ الأرض أماناً وعدلاً ، بعد أن ملئت خوفاً وجوراً . وأول من قال بهذا هو كيسان مولى علي بن أبي طالب في محمد بن الحنفية . ثم تسربت إلى طوائف الإمامية ، فكان لكل منها مهدى منتظر^(١) .

(١) وردت بعض الأحاديث في شأن المهدي ، رواها الترمذي وأبو داود وابن ماجه وغيرهم ، كقوله عليه السلام « لو لم يبق من الدنيا إلا يوم ؛ لطول الله ذلك حتى يبعث فيه رجلاً مني أو من أهل بيتي ؛ يواطئ اسمه اسمي ؛ واسم أبيه اسم أبي » ومثل قوله « لو لم يبق إلا يوم ؛ لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً » وقد وقع بين المسلمين خلاف في شأن المهدي هذا ؛ فمنهم من يقول به ؛ ومنهم من ينكره ؛ ولكن لم تر من المسلمين من ذهب مذهب الإمامية في تعيين المهدي ودعواهم أنه الامام الثاني عشر الذي اختفى حياً وسيعود في آخر الزمان .

وأما الرجعة : فهي عقيدة لازمة لفكرة المهديّة ، ومعناها : أنه بعد ظهور المهدي المنتظر ، يرجع النبي صلى الله عليه وسلم إلى الدنيا ، ويرجع علي ، والحسن ، والحسين ، بل وكل الأئمة ، كما يرجع خصومهم ، كأبي بكر وعمر ، فيقتص هؤلآاء الأئمة من خصومهم ، ثم يموتون جميعا ، ثم يحيون يوم القيامة .

وأما التقيّة : فعناها المداراة والمصانعة ، وهي مبدأ أساسى عندهم ، وجزء من الدين يكتمونه عن الناس ، فهي نظام سرى يسرون على تعاليمه ، فيدعون فى الخفاء لإمامهم المختفى ويظهرون الطاعة لمن بيده الأمر ، فإذا قويت شوكتهم أعلنوها ثورة مسلحة فى وجه الدولة القائمة الظالمة .

هذه هى أهم تعاليم الإمامية الإثنى عشرية ، وهم يستدلون على كل ما يقولون ويعتقدون بأدلة كثيرة ، غير أنها لا تسلم لهم ، ولا تثبت مدعاهم . ونحن نمسك عنها وعن ردها خوف الإطالة ، وسيمربك - إن شاء الله تعالى - شىء من ذلك .

الإمامية الإسماعيلية :

وأما الإمامية الإسماعيلية ، فيرون أن الإمامة بعد جعفر الصادق انتقلت إلى ابنه إسماعيل ، بالنص من آييه على ذلك ، قالوا : وفائدة النص مع أنه مات قبل آييه هو بقاء الإمامة فى عقبه ، ثم انتقلت الإمامة من إسماعيل إلى ابنه محمد المكتوم ، وهو أول الأئمة المستورين ، وبعده تتابع أئمة مستورون إلى أن ظهر بالدعوة الإمام عبد الله المهدي رأس الفاطميين .

ثم إن هؤلآاء الإمامية الإسماعيلية لقبوا بسبعة ألقاب ، وبعض هذه الألقاب أسماء لبعض فرقهم ، وهذه الألقاب هى ما يأتى :

١ — الإسماعيلية : لإثباتهم الإمامة لإسماعيل بن جعفر الصادق كما قلناه .

٢ — الباطنية : لقولهم بالإمام الباطن أى المستور ، أولقوهم بأن للقرآن

ظاهرا وباطنا ، والمراد منه باطنه دون ظاهره .

٣ — القرامطة : لأن أولهم الذى دعا الناس إلى مذهبهم رجل يقال له حمدان قرمط^(١) .

٤ — الحرمية : لإباحتهم المحرمات والمحارم .

٥ — السبعية : لأنهم زعموا أن النطقاء بالشرائع سبعة : آدم ، ونوح ، وإبراهيم ، وموسى ، وعيسى ، ومحمد ، ومحمد المهدى المنتظر سابع النطقاء ، وبين كل اثنين من النطقاء سبعة أئمة يتممون شريعته ، ولا بد فى كل عصر من سبعة بهم يقتدى وبهم يهتدى .

٦ — البابكية أو الحرمية : لاتباع طائفة منهم بابك الخرمى الذى خرج بأذربيجان .

٧ — المحمرة : للبسم الحررة أيام بابك ، أولتسميتهم المخالفين لهم حمير^(٢) .

هذا وسيأتى بعد ما يكشف لنا عن عقيدة هؤلاء الباطنية ، عندما نتكلم عن موقفهم من تفسير القرآن الكريم .

وقبل أن أخلص من هذه العجالة أسوق لك كلمة أنقلها بنصها عن أبى المظفر الإسفرائينى فى كتابه (التبصير فى الدين) قال رحمه الله :

واعلم أن الزيدية والإمامية منهم ، يكفر بعضهم بعضاً ، والعداوة بينهم قائمة دائمة ، والكيسانية يعدون فى الإمامية ، واعلم أن جميع من ذكرنا هم من فرق الإمامية متفقون على تكفير الصحابة ، ويدعون أن القرآن قد غير عما كان ووقع فيه الزيادة والنقصان من قبل الصحابة ، يزعمون أنه قد كان فيه النص على إمامة على فأسقطه الصحابة منه ، يزعمون أنه لا اعتماد على القرآن الآن ولا على شيء من الأخبار المروية عن المصطفى صلى الله عليه وسلم ، يزعمون

(١) قرمط : قرية من قرى واسط ، أو نسبة لقرمطة فى خطوطه . وقيل فى خطه

وقرمطة الخطأ تنابها . (٢) المواقف ج ٨ ص ٣٨٨ — ٣٨٩ .

أنه لا اعتماد على الشريعة التي في أيدي المسلمين ، وينتظرون إماماً يسمونه .
« المهدى » يخرج ويعلمهم الشريعة ، وليسوا على شيء من الدين وليس مقصودهم
من هذا الكلام تحقيق الكلام في الإمامة ، ولكن مقصودهم إسقاط كلفة تكليف
الشريعة عن أنفسهم حتى يتوسعوا في استحلال المحرمات الشرعية ، ويعتذروا
عند العوام بما يعدونه من تحريف الشريعة وتغيير القرآن من عند الصحابة ،
ولا مزيد على هذا النوع من الكفر ، إذ لا بقاء فيه على شيء من الدين^(١) ، اهـ .

(١) التبصير في الدين ص ٢٤ ، ٢٥ وقد تقدم أن هذا التطرف قد شذ عنه نفر
قليل من الإمامية .

موقف الشيعة من تفسير القرآن الكريم

إذا نحن أجملنا النظر في مذهب الشيعة ، وجدنا أصحابه لم يسدوا من التفرق والتحزب والانقسام في الرأي والعقيدة . فبيننا نجد الغلاة الذين رفعوا عليا إلى مرتبة الآلهة فكفروا ، نجد المعتدلين الذين يرون عليا أفضل من غيره من الصحابة ، وأنه أحق بالولاية وأولى بها من غيره فحسب ؛ ونجد من يقف موقفا وسطا بين هؤلاء وهؤلاء ، فلا هو يؤله عليا ، ولا هو يرى أنه بشر يخضع ويصيب ، بل يرى أنه معصوم ، وأنه الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم غير منازع ولا مدافع وإن غلب على أمره واغتصبت الولاية منه .

ولم يقف أمر الشيعة عند حد الانقسام إلى حزبين أو ثلاثة ، بل تفرقت بهم الأهواء - كما قلنا - إلى حد الكثرة في التحزب ، وكان كل حزب له عقيدة خاصة لا يشارك فيها غيره ، ورأى خاص لا يقول به سواه .

وكان طبعيا - وكل حزب من هذه الأحزاب يدعى الإسلام ، ويعترف بالقرآن ولو في الجملة - أن يبحث كل عن مستند يستند إليه من القرآن ويحرص كل الحرص على أن يكون القرآن شاهدا له لا عليه ، فاجده من الآيات القرآنية يمكن أن يكون دليلا على مذهبه تمسك به ، وأخذ في إقامة مذهبه على دعامة منه . وما وجدته مخالفا لمذهبه حاول بكل ما يستطيع أن يجعله موافقا لا مخالفا ، وإن أدى هذا كلها إلى خروج اللفظ القرآني عن معناه الذي وضع له وسبق من أجله . وإليك طرفا من تأويلات هؤلاء الغلاة :

من تأويلات السبئية (١) :

فمثلا نجد بعض السبئية يزعم أن عليا في السحاب ، وعلى هذا يفسرون

(١) السبئية هم أتباع عبد الله بن سبأ اليهودي الذي تظاهر بالإسلام رغلا في حب على حتى جملة نيا ؛ ثم بالغ في النلو حتى جملة إلها . وزعم أنه لم يقتل ولكنه رفع إلى السماء .

الرعد بأنه صوت على والبرق بأنه لمعان سوطه أو تبسمه ، ولهذا كان الواحد منهم إذا سمع صوت الرعد يقول : عليك السلام يا أمير المؤمنين .
كذلك نجد زعيم السبئية يزعم أن محمداً صلى الله عليه وسلم سيرجع إلى الحياة الدنيا ، وتأول على ذلك قوله تعالى في الآية (٨٥) من سورة القصص :
« إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد »^(١) ، .

من تأويلات البيانية :

كذلك نجد بيان بن سميان التميمي زعيم البيانية^(٢) ، يزعم أنه هو المذكور في القرآن بقوله تعالى في الآية (١٣٨) من سورة آل عمران « هذا بيان للناس وهدى وموعظة للتقين ، ويقول : أنا البيان ، وأنا الهدى والموعظة .
كما نراه يزعم أن الله تعالى رجل من نور ، وأنه يفن كله غير وجهه ، ويتأول على زعمه هذا قوله تعالى في الآية (٨٨) من سورة القصص . « كل شيء هالك إلا وجهه » ، وقوله في الآيتين (٢٦ ، ٢٧) من سورة الرن « كل من عليها فان » ويبقى وجه ربك ... »^(٣) ،

من تأويلات المنغرية :

كذلك نجد المنغرية بن سعيد العجلي زعيم المنغرية^(٤) يقول : إن الله تعالى

(١) الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢٤ ، وتاريخ الجدل لأبي زهرة ص ١٢٨
(٢) البيانية هم أتباع بيان بن سميان التميمي ، وهم الذين زعموا أن الإمامة صارت من محمد بن الحنفية إلى ابنة أبي هاشم عبد الله بن محمد ، ثم صارت من أبي هاشم إلى بيان ابن سميان بوصيته إليه . واختلف هؤلاء في بيان زعيمهم فمنهم من زعم أنه كان نبيا ، وأنه نسخ شريعة محمد صلى الله عليه وسلم . ومنهم من زعم وأنه كان إلها . انتهى من الفرق بين الفرق ص ٢٢٧ .

(٣) الفرق بين الفرق ص ٢٢٧ - ٢٢٨ .

(٤) المنغرية هم أتباع المنغرية بن سعيد العجلي . وكان يظهر في بدء أمره موالة الامامية ثم ادعى النبوة . وادعى أنه يعرف الاسم الأعظم : وزعم أنه يحيي به الموقد ويهزم الجيوش : انتهى من الفرق بين ص ٢٢٩ .

لما أراد أن يخلق العالم تكلم بالإسم الأعظم ، فطار ذلك الاسم ووقع تاجا على رأسه ، وتناول على ذلك قوله تعالى في الآية (١) من سورة الأعلى : سبح اسم ربك الأعلى ، وزعم أن الاسم الأعلى إنما هو ذلك التاج (١) . . .

ويزعم المغيرة أيضا ، أن الله تعالى خلق أظلال الناس قبل أجسادهم ، فكان أول ما خلق منها ظل محمد صلى الله عليه وسلم . قال : فذلك قوله في الآية (٨١) من سورة الزخرف : قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين ، . . . قال : ثم أرسل ظل محمد إلى أظلال الناس ، ثم عرض على السموات والجبال أن يمنعن على بن أبي طالب من ظالميه فأبين ذلك ، فعرض ذلك على الناس . فأمر عمر أبا بكر أن يتحمل نصرة على ومنعه من أعدائه ، وأن يغدر به في الدنيا ، وضمن له أن يعينه على الغدر به ، على شريطة أن يجعل له الخلافة من بعده ، ففعل أبو بكر ذلك . قال : فذلك تأويل قوله في الآية (٧٢) من سورة الأحزاب : وإنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا ، فزعم أن الظلوم والجهول أبو بكر . وتناول في عمر قوله تعالى في الآية (١٦) من سورة الحشر : دكثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال إني بريء منك والشيطان عنده عمر (٢) .

من تأويلات المنصورية :

وكذلك نجد أبا منصور العجلي زعيم المنصورية (٣) والمعروف بالكسف،

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٢٩ .

(٢) الفرق بين الفرق ص ٢٣٠ - ٢٣١ .

(٣) المنصورية هم أتباع أبي منصور العجلي ؛ الملقب بالكسف ؛ الذي زعم أن الإمامة دارت في أولاد علي حتى انتهت إلى أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي المعروف بالباقر . وادعى هذا العجلي : أنه خايفة الباقر ثم ألحد في دعواه فزعم ما نقلناه عنه بالأصل . ١٤١ من الفرق بين الفرق ص ٢٣٤ .

يزعم أنه عرج به إلى السماء ، وأن الله تعالى مسح يده على رأسه وقال له : يا بني بلغ عني ، ثم أنزله إلى الأرض ، وزعم أنه الكسف الساقط من السماء المذكور في قوله تعالى في الآية (٤٤) من سورة الطور : « وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا تنجاب مركبوم » (١) .

وتأولت هذه الطائفة الجنة بأنها رجل أمرنا بموالاته وهو الإمام ، والنار بالزند ، أى رجل أمرنا ببعضه وهو ضد الإمام وخصمه كأبي بكر وعمر . وتأولوا الفرائض والمحرمات فقالوا : الفرائض أسماء رجال أمرنا بموالاتهم ، والمحرمات أسماء رجال أمرنا بمعاداتهم (٢) .

من تأويلات الخطائية :

كذلك نجد من الخطائية (٣) من يتأول الجنة بأنها نعيم الدنيا ، والنار بأنها آلامها (٤) .

ووجدنا منهم من يقول إنه لا مؤمن إلا والله تعالى يوحى إليه ، وعلى هذا المعنى كانوا يتأولون قوله تعالى في الآية (١٤٥) من سورة آل عمران : « وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً » ، ويقولون : إن معناه يوحى من الله ، ويقولون ، إذا جاز أن يوحى إلى النحل كما ورد في قوله تعالى

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٣٤ .

(٢) للمواقف ج ٨ ص ٣٨٦ .

(٣) الخطائية أتباع أبي الخطاب الأسدي وهم خمس فرق ، يقولون إن الامامة كانت في أولاد علي إلى أن انتهت إلى محمد (الحبيب آخر الأئمة المستورين) ابن جعفر الصادق ويقولون : إن الأئمة كانوا آلهة ؛ وكان أبو الخطاب يقول في أيامه : إن أولاد الحسن والحسين كانوا أبناء الله وأحبابه ، وكان يقول : إن جعفرًا إله ، فلما بلغ ذلك جعفرًا لعنه وطرده ، وكان أبو الخطاب يدعى بعد ذلك الألوهية . انتهى من التبصير في الدين ص ٧٣ — ٧٤ .

(٤) للمواقف ج ٨ ص ٣٨٦ .

في الآية (٦٨) من سورة النحل : « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر وما يعرشون ، لم لا يجوز أن يوحى إلينا (١) .
من تأويلات العبيدين :

كذلك نجد أبا إسحق الشاطبي يذكر لنا عن بعض العلماء : أن عبيد الله الشيعي المسمى بالمهدي ، حين ملك إفريقية واستولى عليها ، كان له صاحبان من كتامة ينتصر بهما على أمره ، وكان أحدهما يسمى بنصر الله ، والآخر يسمى بالفتح فكان يقول لهما : أنتما اللذان ذكر كما الله في كتابه فقال : « إذا جاء نصر الله والفتح ، . قالوا : وقد كان عمل ذلك في آيات من كتاب الله تعالى . فبدل قوله تعالى في الآية (١١٠) من سورة آل عمران : « كنتم خير أمة أخرجت للناس ، بقوله : (كتامة خير أمة أخرجت للناس (٢)) .

فأنت ترى أن هؤلاء الغلاة الذين كفروا بما يعتقدون ، يحدون في صرف اللفظ القرآني عن معناه الذي سبق له إلى معنى يتفق مع عقيدتهم ، ويتناسب مع أهوائهم ونزعاتهم ، وهم بعملهم هذا يحملون القرآن ما لا يحتمله ، ويقولون على الله بغير علم ولا برهان .

كذلك نجد الإمامية الإثني عشرية يميلون بالقرآن نحو عقائدهم ، ويلوونه حسب أهوائهم ومذاهبهم ، وهؤلاء ليس لهم في تفسيرهم المذهبي مستند صحيح يستندون إليه ، ولا دليل سليم يعتمدون عليه ، وإنما هي أوهام نشأت عن سلطان العقيدة الزائفة ، وخرافات صدرت من عقول عشب فيها الباطل وأفرخ ، فكان ما كان من خرافات وترهات ١١ .

نعم يعتمد الإمامية الإثني عشرية في تفسيرهم للقرآن الكريم ونظراتهم إليه ، على أشياء لاتعدو أن تكون من قبيل الأوهام والخرافات التي لا توجد إلا في عقول أصحابها ، فمن ذلك الذي يعتمدون عليه ما يأتي :

(١) التبصير في الدين ص ٧٤ .

(٢) المواثيق ج ٣ ص ٣٩٢

أولاً : جمع القرآن الكريم وتأويله ، وهو كتاب جمع فيه على رضى الله عنه القرآن على ترتيب النزول (١) .

ثانياً : كتاب أملى فيه أمير المؤمنين عليه السلام ستين نوعاً من أنواع علوم القرآن ، وذكر لكل نوع مثلاً يخصه . ويعتقدون أنه الأصل لكل من كتب فى أنواع علوم القرآن ، وهم يروون عن على رضى الله عنه هذا الكتاب بطرق عدة ، وهو فى أيديهم إلى اليوم ، ويبلغ ثلاث عشرة ورقة إلا ربعا بالقطع الكبير الكامل ، كل صفحة منها سبعة وعشرون سطراً (٢) .

ثالثاً : الجامعة وهى كتاب طوله سبعون ذراعاً من إملاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وخط على عليه السلام ، مكتوب على الجلد المسمى بالرق فى عرض الجلد ، جمعت الجلود بعضها ببعض حتى بلغ طولها سبعين ذراعاً وعدها من مؤلفات على باعتبار أنه كتبها ورتبها من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وإملائه . قالوا : وفيها كل حلال وحرام ، وكل شئ يحتاج الناس إليه حتى الأرض فى الخدش (٣) .

رابعاً : الجفر ، وهو غير الجامعة وفيه يقول ابن خلدون : « واعلم أن كتاب الجفر كان أصله أن هارون بن سعد العجلي وهو رأس الزيدية ، كان له كتاب يرويه عن جعفر الصادق ، وفيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم ، ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص وقع ذلك لجعفر ونظارته من رجالاتهم ، على طريق الكرامة والكشف الذى يقع لمنهم من الأولياء ، وكان مكتوباً عند جعفر فى جلد ثور صغير ، فرواه عنه هارون العجلي ، وكتبه ، وسماه : « الجفر » باسم الجلد الذى كتب فيه (٤) ؛ لأن الجفر فى اللغة هو الصغير . وصار هذا

(١) أعيان الشيعة ج ١ ص ١٥٤

(٢) المرجع السابق ج ١ ص ١٥٤ - ١٥٥

(٣) المرجع السابق ج ١ ص ١٦٦ - ١٦٨

(٤) المعروف من كتب اللغة أن الجفر ذكر الماعز إذا بلغ أربعة أشهر ، وفى

القاموس : الجفر من أولاد الشاء ما عظم واستكشر .

(٢ - التفسير والمفسرون)

الامم علما على هذا الكتاب عندهم ، وكان فيه تفسير القرآن وما في باطنه من غرائب المعاني ، مروية عن جعفر الصادق . وهذا الكتاب لم تتصل روايته ، ولا عرف عينه ، وإنما يظهر منه شواذ من الكلمات لا يصحبها دليل ، ولو صح السند إلى جعفر الصادق لكان فيه نعم المستند من نفسه ، أو من رجال قومه ؛ فهم أهل الكرامات ^(١) ، اهـ .

ويعرف صاحب أعيان الشيعة الجعفر بأنه كتاب أملاه رسول الله صلى الله عليه وسلم على علي رضي الله عنه ، ويذكر في ذلك أقولا متضاربة ثم يقول بعد فراغه منها : « الظاهر من الأخبار أن الجعفر كتاب فيه العلوم النبوية من حلال ، وحرام ، وأحكام ، وأصول ما يحتاج إليه الناس في أحكام دينهم وما يصلحهم في دنياهم ، والإخبار عن بعض الحوادث ، ويمكن أن يكون فيه تفسير بعض المتشابه من القرآن المجيد ^(٢) ، ثم ينكر على من يستبعد أن يكون الجعفر فيه كل هذه العلوم ، ويتمثل بقول أبي العلاء المعري :

لقد عجبوا لأهل البيت لما أروهم عليهم في مسك جفر
ومرأة المنجم وهى صغرى أرتة كل عامرة وققر ^(٣)

خامسا : مصحف فاطمة ، جاء في البصائر : « أن أبا عبد الله سأل بعض الأصحاب عن مصحف فاطمة ، فقال : إنكم تبحثون عما تريدون وعما لا تريدون . إن فاطمة مكثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة وسبعين يوما ، وقد كان دخلها حزن شديد على أبيها ، وكان جبريل يأتيها ويمحس عزامها على أبيها ، ويطيب نفسها ، ويخبرها عن أبيها ومكانه ، ويخبرها بما يكون بعدها في ذريتها . وكان على عليه السلام يكتب ذلك ، فهذا مصحف فاطمة ^(٤) . . .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٧٣

(٢) أعيان الشيعة ج ١ ص ١٨٢

(٣) المرجع السابق ج ١ ص ١٨٤

(٤) المرجع السابق ج ١ ص ١٨٨

هذه هي أهم الأشياء التي يستند إليها الإمامية الاثنا عشرية في تفسيرهم لكتاب الله تعالى، وهي كلها أوهام وأباطيل لا ثبوت لها إلا في عقول الشيعة... وكيف يكون سائنا ومقبولا أن يبنى تفسير القرآن وفهم معانيه على أوهام وأباطيل؟ لهذا نرى العلامة ابن قتيبة يشدد النكير على الشيعة في تفسيرهم لكتاب الله تعالى فيقول :

«وَأعجب من هذا التفسير - يعني تفسير المعتزلة - تفسير الروافض للقرآن ، وما يدعونه من علم باطنه بما وقع إليهم من الجفر الذي ذكره هرون ابن سعد المجلى ، وكان رأس الزيدية فقال :

ألم تر أن الرافضين تفرقوا	فكلهم في جعفر قال منكرنا
فطائفة قالوا : إمام . ومنهم	طوائف سمته النبي المطهرا
ومن عجب لم أقضه جلد جفرهم	برئت إلى الرحمن ممن تجفرا
برئت إلى الرحمن من كل رافض	بصير يباب الكفر . . في الدين أعورا
إذا كف أهل الحق عن بدعة مضى	عليها ، وإن يمشوا على الحق قصرا
ولو قال : إن القيل ضب لصدقوا	ولو قال : زنجى تحول أحمرنا
وأخلف من بول البعير فإنه	إذا هو للإقبال وجّه أدبرا
فقبح أقوام رموه بفرية	كما قال في عيسى القرسى من تنصرا (١)

(١) هذا الذي ذكره ابن قتيبة عن هرون بن سعد المجلى ، يناقض ما تقدم عن ابن خلدون من أن الجفر كان عند هرون بن سعد المجلى وهو يرويه عن جعفر الصادق ويمكن دفع هذا التناقض بأن نقول : إن هرون بن سعد المجلى ، وكان رافضيا مناليا أول أمره ، وكان يروى هذا الجفر ويصدق به ثم رجع عن مذهبه وغلوه وتصديقه بالجفر ، وقال مقالته التي رواها ابن قتيبة بعد توبته . وهذا الذي ذهبنا إليه اعتمادنا فيه على ما جاء في تهذيب التهذيب عند الكلام عن هرون بن سعد المجلى ج ١١ ص ٦ وخلاصته : أن هرون بن سعد المجلى ، ويقال الجعفي السكوني الأعور . قال أحمد : روى عنه الناس . . وهو صالح . وروى عن ابن معين أنه قال : ليس به بأس ودوكره

قال أبو محمد: وهو جلد جعفر ادعوا أنه كتب فيه لهم الإمام كل ما يحتاجون إلى علمه ، وكل ما يكون إلى يوم القيامة ، فمن ذلك قولهم في قول الله عز وجل « وورث سليمان داود » (١) ، إنه الإمام ، ورث النبي صلى الله عليه وسلم علمه . وقولهم في قول الله عز وجل « إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » (٢) ، إنها عائشة رضي الله عنها وفي قوله تعالى « فقلنا اضربوه ببعضها » (٣) ، إنه طلحة والزبير . وقولهم في الخمر والميسر : إنهما أبو بكر وعمر (رضي الله عنهما) . والجبب والطاغوت : إنهما معاوية وعمر بن العاص . . . مع عجائب أرغب عن ذكرها ، ويرغب من بلغه كتابنا هذا عن استماعها .

وكان بعض أهل الأدب يقول : ما أشبه تفسير الرافضة للقرآن إلا بتأويل رجل من أهل مكة للشعر ، فإنه قال ذات يوم : ما سمعت بأ كذب من بني تميم زعموا أن قول القائل :

بيت زرارة محتب بفنائنه وجاشع ، وأبو الفوارس نهشل

أنه في رجال منهم . . . قيل له : فما تقول أنت فيهم ؟ قال : البيت : بيت الله . وزرارة : الحجر ، قيل . فجاشع ؟ قال : رمز . . . جشعت بالماء . قيل : فأبو الفوارس ؟ قال : أبو قيس ، قيل له : فنهشل ؟ قال نهشل . . . أشده ، وفكر ساعة ثم قال : نهشل : مصباح الكعبة ؛ لأنه طويل أسود ، فذلك نهشل .

= ابن حبان في الثقات ، وذكره أيضاً في الضعفاء ؛ قال : وكان غالباً في الرفض لا نحل عنه الرواية بحال . وروى عن ابن معين أيضاً أنه قال : كان من غلاة الشيعة . وقال الساجي : كان ينلو في الرفض وحكى أبو العرب الصقلي عن ابن قتيبة أنه أنشد له شعراً يدل على نزوعه عن الرفض ، اه ملخصاً ، ونزع عن الرفض معناه : رجع عنه ، يقال نزع عن الأمر إذا انتهى عنه وأباه . كما أفاده صاحب القاموس وغيره .

(١) في الآية ١٦ من سورة النمل

(٢) في الآية ٦٧ من سورة البقرة

(٣) في الآية ٧٣ من سورة البقرة

وهم أكثر أهل البدع اقترافا ونحلا ، فمنهم قوم يقال لهم البياينة ، ينسبون إلى رجل يقال له بيان ، قال لهم : إلى أشار الله تعالى إذ قال : « هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين » (١) .

وهم أول من قال بخلق القرآن . ومنهم المنصورية ، أصحاب أبي منصور الكسف ، وكان قال لأصحابه : في نزل قوله « وإن يروا كسفا من السماء ساقطا » (٢) ومنهم الخناقون والشداخون ومنهم الغراية ، وهم الذين ذكروا أن عليا رضى الله عنه كان أشبه بالنبي صلى الله عليه وسلم من الغراب بالغراب ، فتغاط جبريل عليه السلام حيث بعث إلى علي لشبهه به .

قال أبو محمد : ولا نعلم في أهل البدع والأهواء أحدا ادعى الربوبية لبشر غيرهم ؛ فإن عبد الله بن سبأ ، ادعى الربوبية لعلى فأحرق على أصحابه بالنار ، وقال في ذلك .

لما رأيت الأمرأ مرأ منكرا أججت نارى ودعوت قنبرا (٣)

ولا نعلم أحدا ادعى النبوة لنفسه غيرهم ؛ فإن المختار بن أبي عبيد ادعى النبوة لنفسه ، وقال : « إن جبريل وميكائيل يأتيان إلى جهته ، فصدقه قوم واتبعوه ، وهم الكيسانية » (٤) ، اه .

هذا ولا يفوتنا أن القول : إن هذه الطوائف من الشيعة قد باد معظمها ، وأشهر ما بقى منها إلى اليوم ثلاث فرق ، هى : الإمامية الإثنا عشرية ، والإمامية الإسماعيلية ، وهم المسمون بالباطنية ، والزيدية .
أما الإمامية الإثنا عشرية ، فينتشرون اليوم في بلاد إيران ، وبلاد العراق كما يوجد منهم جماعة بالشام .

(١) فى الآية (١٣٨) من سورة آل عمران (٢) فى الآية (٤٤) من سورة الطور .

(٤) قنبر هو مولى على الذى تولى طرحهم فى النار .

(٤) تأويل مختلف الحديث ص ٨٤ - ٨٨ .

وأما الإسماعيلية ، فينتشرون في بلاد الهند ؛ كما يوجدون في نواح أخرى متفرقة ، وزعيمهم أغاخان الزعيم الهندى الإسماعيلى المعروف (١) .
وأما الزيدية فيوجدون ببلاد اليمن .

إذا فالأجدر بنا أن نتمسك عن موقف هذه الفرق البائدة من تفسير القرآن ، مادامت قد بادت ولم يبق لها أثر ، ومادمننا لم نقف لها على شيء فى التفسير أكثر من هذه النبذ المتفرقة التى وجدناها للبعض منهم وجمعناها من بطون الكتب المختلفة .

والذى يستحق عنايتنا وبحوثنا بعد ذلك ، هو تلك الفرق الثلاث التى لاتزال موجودة إلى اليوم محتفظة بآرائها وآرائها . وسنبداً أولاً بالإمامية الاثنى عشرية ، ثم بالإمامية الإسماعيلية ، ثم بالزيدية فنقول وبالله التوفيق .

(١) وهو من نسل الحسن بن الصباح صاحب قلعة الموت والحسن هذا من نسل على بن أبى طالب إمام من ضعى الاسلام ج ٣ ص ٢٢٥

(١) موقف الإمامية الإثني عشرية

من تفسير القرآن الكريم

للإمامية الإثني عشرية معتقدات يدينون بها ، وينفردون بها عن عداهم من طوائف الشيعة . وهم حين يعتقدون هذه المعتقدات لا بد لهم - ما داموا يقرون بالإسلام ويعترفون بالقرآن ولو بوجه ما - أن يقيموا هذه العقائد على دعائم من نصوص القرآن الكريم ، وأن يدافعوا عنها بكل ما يمكنهم من سلاح الجدل وقوة الدليل .

موقفهم من الإمامة وأثر ذلك في تفسيرهم :

وإذا نحن استعرضنا هذه المعتقدات وجدنا أن أهمها يدور حول أئمتهم ، فهم يلقون على الأئمة نوعاً من التقديس والتعظيم ، ويرون أن الأئمة (أركان الأرض أن تميد بأهلها ، وحجة الله البالغة على من فوق الأرض ومن تحت الثرى)^(١) ويرون أن الإمامة (زمام الدين ، ونظام المسلمين ، وصلاح الدنيا ، وعز المؤمنين)^(٢) .

ولما كان الإمام عندهم فوق أن يحكم عليه ، وفوق الناس في طينته وتصرفاته ، فإننا نراهم يعتقدون بأن له صلة روحية بالله تعالى كذلك الصلة التي للأنبياء والرسل ، وأنه مشروع ومنفذ ، وأن الله قد فوض النبي والإمام في الدين ، ويروون عن الصادق أنه قال : (إن الله خلق نبيه على أحسن أدب وأرشد عقل ، ثم أدب نبيه فأحسن تأديبه فقال : د خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين)^(٣) ، ثم أتى الله عليه فقال : (وإنك لعلی

(١) ضحى الاسلام ج ٣ ص ٢١٥ نقلاً عن أصول الكافي ص ٩٣

(٢) المرجع السابق

(٣) في الآية (١٩٩) من سورة الأعراف

خلق عظيم^(١) ثم بعد ذلك فوض إليه دينه ، فوض إليه التشريع فقال :
« وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا »^(٢) ، و « من يطع الرسول
فقد أطاع الله »^(٣) الله فوض دينه إلى نبيه . ثم أن نبى الله فوض كل ذلك إلى
على وأولاده سلمتهم ووجده ، الناس ، فوالله لنحبكم أن تقولوا إذا قلنا وأن
تصمتوا إذا صممتا ، ونحن فيما بينكم وبين الله ، وما جعل الله لأحد خيراً في
خلاف أمرنا^(٤) .

وحيث إن الله تعالى خلق النبي وكل إمام بعده على أحسن أدب وأرشد
عقل ، فلا يختار النبي ولا الإمام إلا ما فيه صلاح وثواب ، ولا يخطر بقلب النبي
ولا بقلب الإمام ما يخالف مشيئة الله وما يناقض مصلحة الأمة . فيفوض الله تعيين
بعض الأمور إلى رأى النبي ورأى الإمام مثل الزيادة في عدد ركعات الفرض
ومثل تعيين النوافل من الصلاة والصيام ، وذلك لإظهارا لكرامة النبي والإمام ،
ولم يكن أصل التعيين إلا بالوحي ، ثم لم يكن الاختيار إلا بالإلهام ، وله في
الشرع شواهد : حرم الله الخمر ، وحرم النبي كل مسكر فأجازه الله ، وفرض
الله الفرائض ولم يذكر الجسد ، فجعل النبي للجسد السدس ، وكان النبي يبشر
ويعطى الجنة على الله ويحيزه الله .

وأيضاً فوض الله للنبي والأئمة من بعده أمور الخلق ، وأمور الإدارة
والسياسة من التأديب والتكميل والتعليم ، وواجب على الناس طاعتهم في كل
ذلك . قالوا : وهذا حق ثابت دلت الأخبار عليه .

وأيضاً فوضهم الله تعالى في البيان ، بيان الأحكام والإفتاء وتفسير آيات
القرآن وتأويلها ، ولهم أن يبينوا ولهم أن يسكتوا ، ولهم فوق ذلك البيان
كيفما أرادوا وعلى أى وجه شاءوا تقيّة منهم وعلى حسب الأحوال والمصلحة .

(١) الآية ٤ من سورة نون

(٢) في الآية ٦٤ من سورة النساء

(٣) في الآية ٨٠ من سورة النساء

(٤) الوشيعة في نقد عقائد الشيعة ص ٨٧

والتفويض بهذا المعنى يدعون أنه حق ثابت لهم . والاختبار ناطقة به وشاهدة عليه . يقول صاحب الكافي (سأل ثلاثة من الناس الصادق عن آية واحدة في كتاب الله فأجاب كل واحد بجواب ، أجاب ثلاثة بأجوبة ثلاثة ، واختلاف الأجوبة في مسألة واحدة كان يقع إما على سبيل التقية وإما على سبيل التفويض^(١)) .

وهناك نوع آخر من التفويض يثبتونه للنبي والأئمة ، ذلك هو أن النبي أو الإمام له أن يحكم بظاهر الشريعة ، وله أن يترك الظاهر ويحكم بما يراه وما يلهمه الله من الواقع وخالص الحق في كل واقعة ، كما كان لصاحب موسى في قصة الكهف ، وكما وقع لذى القرنين^(٢) .

ثم كان من توابع هذه العقيدة التي يعتقدونها في أنهم أن قالوا بعصمة الأئمة ، وقالوا بالمهدى المنتظر ، وقالوا بالرجعة ، وقالوا بالتقية ، وهذه كلها عقائد رسخت في أذهانهم وتمكنت من عقولهم ، فأخذوا بعد هذا ينظرون إلى القرآن الكريم من خلال هذه العقائد ففسروا القرآن وفقاً لهواههم ، وفهموا نصوصه وتأولوها حسبما تليق عليهم العقيدة ويزينه لهم الهوى ... وهذا تفسير بالرأى المذموم ، تفسير من اعتقد أولاً ، ثم فسر ثانياً بعد أن اعتقد .

تأثر الإمامية الإثني عشرية بأراء المعتزلة وأثر ذلك في تفسيرهم :

وهذا وإن الإمامية الإثني عشرية لهم في نصوص القرآن التي تتصل بمسائل علم الكلام نظرة تتفق إلى حد كبير مع نظرة المعتزلة إلى هذه النصوص نفسها ولم يكن بينهم وبين المعتزلة خلاف إلا في مسائل قليلة ، ويظهر أن هذا الارتباط الوثيق الذي كان بين الفريقين راجع إلى تلمذ الكثير من شيوخ الشيعة وعلمائهم لبعض شيوخ المعتزلة ، كما يظهر لنا جلياً أن هذا الارتباط في التفكير شيء قديم غير جديد ، فالحسن العسكري ، والشريف المرتضى .

(١) الوشيعة في نقد عقائد الشيعة ص ٨٩

(٢) المرجع السابق ص ٨٩

وأبو على الطبرسى ، وغيرهم من قدماء الشيعة ، ينظرون هذه النظرة الاعتزالية في تفسيرهم التي بأيدينا ، والتي تعرضنا لبعضها وسنعرض لبعضها الآخر قريباً ، بل إننا نجد الشريف المرتضى في أماليه يحاول محاولة جديدة أنه يجعل علياً رضى الله عنه معتزلياً أو رأس المعتزلة على الأصح ، وقد تقدمت لنا مقالته التي عرضنا لها عند الكلام عن أماليه^(١) . وليس من شك في أن هذه النظرات الاعتزالية كان لها أثر كبير في تفسيرهم ، وستقف على شيء من ذلك إن شاء الله تعالى .

ثأرهم بمذاهبهم الفقهية والأصولية في تفاسيرهم .

ثم إن الشيعة لهم في الفقه وأصوله آراء خالفتوا بها من سواهم ، فمعتزلانهم يذكرون أن أدلة الفقه أربعة وهي : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، ودليل العقل . أما الكتاب فلهم رأى فيه سنعرض له فيما بعد .

وأما السنة فهم غير أمناء عليها ولا ملتزمين ما صح منها ، وسنعرض لها فيما بعد أيضاً .

وأما الإجماع فليس حجة بنفسه ، وإنما يكون حجة إذا دخل الإمام المعصوم في المجمعين ، أو كان الإجماع كاشفاً عن رؤية في المسألة ، أو كان الإجماع عن دليل معتبر ؛ فهو في الحقيقة داخل في الكتاب أو السنة .

(١) يرى بعض العلماء أن أول من قام بالاعتزال أبو هاشم عبد الله ، والحسن ، ابنا محمد بن الحنفية ، وعن أبي هاشم أخذ واصل بن عطاء - مقدمة تبين كذب المعتبرين ص ١٠ ، ١١ - ويقول أبو الحسن الطائفي الشافعي المتوفى سنة ٣٧٧ هـ في كتابه رد أهل الأهواء والبدع (عندما بايع الحسن بن علي معاوية وسلم له الأمر ، اعتزل جماعة من أصحاب علي الحسن ومعاوية وجميع الناس ولزموا منازلهم ، وقالوا : نشتمل بالعلم والعبادة فسموا بذلك معتزلة . اهـ من هامش تبين كذب المعتبرين ص ١٠ .

وأما دليل العقل عندهم فلا يدخل فيه القياس ، ولا الاستحسان ،
ولا المصالح المرسلة ، لأن ذلك كله ليس حجة عندهم^(١)

وفي الفقه لهم مخالفات يشذون بها ، فمثلاً تراهم يقولون : إن فرض الرجلين
في الوضوء هو المسح دون الغسل ، ولا يجوزون المسح على الخفين ، وجوزوا
نكاح المتعة ، وجوزوا أن تورث الأنبياء ، ولهم مخالفات في نظام الإرث ،
كإنكارهم للول مثلًا ، ولهم مخالفات كثيرة غير ذلك في مسائل الاجتهاد :

لهذا كان طبيعياً أن يقف الإمامية الإثنا عشرية من الآيات التي تتعلق
بالفقه وأصوله موقفاً فيه تعصب وتعسف ، حتى يستطيعوا أن يخضعوا هذه
النصوص ويجعلوها أدلة لأرائهم ومذاهبهم ، كما كان طبيعياً ، أن يتأولوا
ما يعارضهم من الآيات والأحاديث . بل ووجدناهم أحياناً يزيدون في القرآن
ما ليس منه ويدعون أنه قراءة أهل البيت ، وهذا إمعان منهم في اللجاج ،
ولإغراق في المخالفة والشذوذ .

احتياهم على تركيز عقائدهم وترويحها :

ويظهر لنا أن الإمامية الاثني عشرية لم يجدوا في القرآن كل ما يساعدهم
على أغراضهم وميولهم ، فراحوا - أولاً - يدعون أن القرآن له ظاهر
وباطن بل وبواطن كثيرة ، وأن علم جميع القرآن عند الأئمة ، سواء في ذلك
ما يتعلق بالظواهر وما يتعلق بالباطن ، وحجروا على العقول فمنعوا الناس
من القول في القرآن بغير سماع من أئمتهم ، وراحوا - ثانياً - يدعون أن
القرآن وارد كله أوجله في أئمتهم ومواليهم ، وفي أعدائهم ومخالفهم كذلك
وراحوا - ثالثاً - يدعون أن القرآن حرّف ويدل عما كان عليه زمن النبي
صلى الله عليه وسلم ، وكل هذا لا أعتقد إلا أنه من قبيل الاحتيال على تركيز

(١) أنظر أعيان الشيعة ج ١ ص ٤٧٧ - وقد مثل لدليل العقل بالبراءة من التشكيك
بواجب لم يرد فيه نص . أنظر ص ٢٣٦ من كتاب أصول الاستنباط للسيد علي تقى
الحيدري طبع شركة النشر والطباعة العراقية سنة ١٩٥٠ .

عقائدهم وإيهام الناس أنها مستقاة من القرآن الذى هو المنبع الأساسى والأول للدين .

وَأعجب من هذا ، أنهم أخذوا يموهون على الناس ، ويفرون العامة بما وضعوه من أحاديث على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أهل بيته ، وطعنوا على الصحابة إلا نفراً قليلاً منهم ، ورموهم بكل نقيصة فى الدين ؛ ليجدوا لأنفسهم من وراء ذلك ثغرة يخرجون منها عندما تأخذ بمخناقهم الأحاديث الصحيحة التى يروونها هؤلاء الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ويحسن بنا أن نمر سراحاً على هذه النقاط الأربعة بالذات ، بل علينا أن نقف أمامها وقفة طويلة ودقيقة حتى نستطيع أن نقف على مدى هذه الأوهام والدعاوى التى كان لها أكبر الأثر فى اتجاه التفسير عند الإمامية الاثنى عشرية ، فنقول وبالله التوفيق .

(١) ظاهر القرآن وباطنه :

يقول الإمامية الاثنى عشرية : إن القرآن له ظاهر وباطن . وهذه حقيقة نقرهم عليها ولا نعارضهم فيها بعدما صح لدينا من الأحاديث التى تقرر هذا المبدأ فى التفسير^(١) غاية الأمر أن هؤلاء الإمامية لم يقفوا عند هذا الحد . بل تجاوزوا إلى القول بأن للقرآن سبعة وسبعين بطناً ، ولم يقتصروا على ذلك بل تبادوا وادعوا أن الله تعالى جعل ظاهر القرآن فى الدعوة إلى التوحيد والنبوة والرسل ، وجعل باطنه فى الدعوة إلى الإمامة والولاية وما يتعلق بهما .

حرصهم على التوفيق بين ظاهر القرآن وباطنه :

ولقد كان من أثر هذا الرأى فى القرآن ، أن اشتد حرص هؤلاء القائلين به على أن يعقدوا صلة بين المعانى الظاهرة والمعانى الباطنة للقرآن ، ويعملوا بكل ما فى وسعهم وطاقاتهم على إيجاد مناسبة بينهما حتى يقرّبوا هذا المبدأ من عقول

(١) نسيأتى بيان المراد بالباطن قريباً ، وسترى أنه بمزول عما ذهب إليه الإمامية .

الناس ويجعلوه أمرا سائغا مقبولا . ومن أمثلة هذا التوفيق والربط بين ظاهر القرآن وباطنه ، قوله تعالى في الآية (١٥) من سورة محمد عليه السلام : مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات . فهم يقولون أن هذا الظاهر مراد الله تعالى ، ومراد له مع هذا الظاهر معنى آخر باطنى هو علوم الأئمة عليهم السلام ، ويقولون : إن الجانح بين المعنيين هو الانتفاع بكل منهما وبمثل هذا يوفقون بين المعانى الظاهرة والباطنة ، حتى لا يكون مستبعدا لإرادة الله لمعنى خاص بحسب ما يدل عليه ظاهر اللفظ ، وإرادته لمعنى آخر بحسب ما يدل عليه باطن الأمر .

حملهم الناس على التسليم بما يدعون من المعانى الباطنة للقرآن .

وكأنى بالإمامية الاثنى عشرية بعد أن ربطوا بين ظاهر القرآن وباطنه ، وجمعوا بينهما بجامع التناسب والتشابه . . . كأنى بهم يعتقدون أن مثل هذا الربط لا يكفى فى حمل الناس على أن يذهبوا مذهبهم هذا ، فحاولوا أن يحملوه عليه من ناحية العقيدة والإلهاب الدينى ، الذى يشبه الإرهاب الكهنسى للعامية فى العصور المظلمة ، من حمل الناس على ما يوحون به إليهم بعد أن حظروا عليهم أعمال العقل ، وحالو بينهم وبين حريتهم الفكرية ، فقالوا : إن الإنسان يجب عليه أن يؤمن بظاهر القرآن وباطنه على السواء ، كما يجب عليه أن يؤمن بحكمه ومتشابهه ، وناسخه ومنسوخه ، ولا بد أن يكون ذلك على سبيل التفصيل إن وصل إليه علم ذلك مفصلا عن آل البيت ، ويكفى فيه الإجمال إن لم يصل إليه التفصيل . قالو : ولا يجوز له أن ينكر الباطن بحال ، وعليه أن يسلم بكل ما وصل إليه من ذلك عن طريق آل البيت وإن لم يفهم معناه ، ولو أن إنساناً آمن بالظاهر وأنكر الباطن لكفر بذلك ، كما لو أنكر الظاهر وآمن بالباطن أو الظاهر والباطن جميعاً .

وحرصا منهم على تعطيل عقول الناس ومنعهم من النظر الحر في نصوص القرآن الكريم ، قالوا : إن جميع معاني القرآن ، سواء منها ما يتعلق بالظاهر وما يتعلق بالباطن ، اختص بها النبي صلى الله عليه وسلم والآمة من بعده ، فهم الذين عندهم علم الكتاب كله ؛ لأن القرآن نزل في بيتهم (وأهل البيت أدري بما في البيت) . أما من عداهم من الناس فلا يرون أدنى شبهة في قصور علمهم ، وعدم أدراكه لكثير من معاني القرآن الظاهرة ، فضلا عن معانيه الباطنة ، قالوا : ولهذا لا يجوز لإنسان أن يقول في القرآن إلا بما وصل إليه من طريقهم غاية الأمر أنهم جوزوا لمن أخلص حبه وانقياده لله ولرسوله ولأهل البيت واستمد علومه من أهل البيت حتى أنس من نفسه العلم والمعرفة . . . جوزوا لمثل هذا أن يستنبط من القرآن ما يتيسر له ؛ لأنه بحبه لآل البيت وأخذه عنهم صار كأنه منهم وقد قيل (سلمان منا آل البيت) .

أثر التفسير الباطني في تلاعبهم بنصوص القرآن .

ولقد كان من نتائج هذا التفسير الباطني للقرآن أن وجد القائلون به أمام أفكارهم مضطربا بالغا ومجالا رحبا ، يتسع لسكل ما يشاؤه الهوى وتزينه لهم العقيدة ، فأخذوا يتصرفون في القرآن كما يحبون ، وعلى أى وجه يشتهون ، بعد ما ظنوا أن العامة قد اتخذت بأوهامهم وسلموا بأفكارهم ومبادئهم . فقالوا — مثلا — : إن من لطف الله تعالى أن يشير بواسطة المعاني الباطنة لبعض الآيات إلى ما سيحدث في المستقبل من حوادث ، ويعدون هذا من وجوه إعجازه ، ثم يفرعون على هذه القاعدة ما يشاؤه لهم الهوى ، وما يزينه في أعينهم داعي العقيدة وسلطانها ، فيقولون مثلا في قوله تعالى في الآية (١٩) من سورة الإنشاق : لتركبن طبقا عن طبق ، إنه إشارة إلى أن هذه الأمة ستسلك سبيل من كان قبلها من الأمم في الغدر بالأوصياء بعد الأنبياء .

كذلك مكن لهم القول بباطن القرآن من أو يقولو : إن اللفظ الذي يراد به العموم ظاهرا كثيرا ما يراد به الخصوص بحسب المعنى الباطن ، فمثلا لفظ

الكافرين الذى يراد به العموم ، يقولون : هو فى الباطن مخصوص بمن كفر بولاية على .

كما مكنهم أيضا من أن يصرفوا الخطاب الذى هو موجه فى الظاهر إلى الأمم السابقة أو إلى أفراد منها ، إلى من يصدق عليه الخطاب فى نظرهم من هذه الأمة بحسب الباطن ، فثلا قوله تعالى فى الآية (١٥٩) من سورة الأعراف (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) يقولون فيه : قوم موسى فى الباطن هم أهل الإسلام .

ولقد مكنهم أيضا من أن يتركوا أحيانا المعنى الظاهر ويقولوا بالباطن وحده ، كما فى قوله تعالى فى الآيتين (٧٤ ، ٧٥) من سورة الإسراء ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا . إذا لاذتناك ضغف الحياة وضعف المئات ثم لا تجد لك علينا نصيراً ، فالظاهر غير مراد عندهم ، ويقولون عنى بذلك غير النبي ؛ لأن مثل هذا لا يليق أن يكون موجها للنبي عليه الصلاة والسلام ، وإنما هو معنى به من قد مضى ، أو هو من باب (إياك أعنى واسمعى يا جارة) .

كذلك مكنهم هذا المبدأ من إرجاع الضمير إلى ما لم يسبق له ذكر ، كما فى قوله تعالى فى الآية (١٥) من سورة يونس قال الذين لا يرجون لقاءنا لانت بقرآن غير هذا أو بدله ... ، حيث يفسرون (أو بدله) بمعنى أو بدل عليا . ومعلوم أن عليا لم يسبق له ذكر ، ولم يكن الكلام مسوقا فى شأن خلافته وولايته .

وعما ساغ لهم أن يقولوه بعد تقريرهم لمبدأ القول بالباطن : إن تأويل الآيات القرآنية لا يجرى على أهل زمان واحد ، بل عندهم أن كل فقرة من فقرات القرآن لها تأويل يجرى فى كل آن ، وعلى أهل كل زمان ، فعانى القرآن على هذا متجددة . حسب تجدد الأزمنة وما يكون فيها من حوادث . بل وساغ لهم ما هو أكثر من ذلك فقالوا : إن الآية الواحدة لها تأويلات كثيرة مختلفة متناقضة ، وقالوا : إن الآية الواحدة يجوز أن يكون أولها فى شيء وآخرها فى شيء آخر .

ولا شك أن باب التأويل الباطني باب واسع يمكن لكل من ولجه أن يصل منه إلى كل ما يدور بخلدّه ويحيش بخاطرّه .

وليس لقائل أن يقول : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم صرح بأن للقرآن باطناً ، وإن المفسرين جميعاً يمتدّون بذلك ويقولون به ، فكيف توجه اللوم إلى الإمامية وحدهم ؟ ليس لقائل أن يقول ذلك ؛ لأن الباطن الذي أشار إليه الحديث وقال به جمهور المفسرين ، هو عبارة عن التأويل الذي يحتمله اللفظ القرآني ، ويمكن أن يكون من مدلولاته . أما الباطن الذي يقول به الشيعة فشيء يتفق مع أذواقهم ومشاربهم ، وليس في اللفظ القرآني الكريم ما يدل عليه ولو بالإشارة .

مخلصهم من تناقض أقوالهم في التفسير :

ثم إن الإمامية الإثني عشرية ، أحسوا بخطر موقفهم وتجرّجه عندما جوزوا أن يكون الآية الواحدة أكثر من تفسير واحد مع التناقض والاختلاف بين هذه التفاسير . فأخذوا بمؤهون على العامة ويضللونهم ، فقرروا من المبادئ ما أوجبوا الاعتقاد به أولاً على الناس ليصلوا بعد ذلك إلى مخلص يتخلصون به من هذا المأزق الحرج ، فكان من هذه المبادئ التي قرروها وأوجبوا الاعتقاد بها ما يأتي :

أولاً : أن الإمام مفوض من قبل الله في تفسير القرآن .

ثانياً : أنه مفوض في سياسة الأمة .

ثالثاً : التقية .

وكل واحد من هذه الثلاثة يمكن أن يكون مخلصاً للخروج من هذا التناقض الذي وقع في تفاسيرهم التي يروونها عن أئمتهم ، فكون الإمام مفوضاً من قبل الله في تفسير القرآن مخلص لهم ؛ لأن باب التفويض واسع . وكونه مفوضاً في سياسة الأمة مخلص أيضاً ؛ لأن الإمام أعلم بالتزويل والتأويل ، وأعلم بما فيه صلاح السائل والسامع ، فهو يجيب كل إنسان على حسب ما يرى فيه صلاح حاله .

والقول بالتقته مخلص أوسع من سابقه ، لأن الإمام له أن يسكت ولا يجيب .
تقية منه (قيل عند الباقر : إن الحسن البصري يزعم أن الذين يكتمون العلم
تؤذى ريح بطونهم أهل النار ، فقال الباقر : فهلك إذا مؤمن آل فرعون ،
ما زال العلم مكتوما منذ بعث الله نوحاً ، فليذهب الحسن يمينا وشمالا ، لا يوجد
العلم إلا ههنا . . وأشار إلى صدره (١) .

وللإمام أن يجيب بحسب الأحوال وما يرى فيه المصلحة . . تقية منه أيضاً
وبنوا على هذا (أن الإمام إن قال قولا على سبيل التقية ، فلشيعي أن يأخذ به
ويعمل بما قاله الإمام إن لم يقنعه الشيعة إلى أن قول الإمام كان على سبيل
التقية (٢) .

ونحن لا نظن أن الأئمة كانوا يلجئون إلى هذه التقية . . تقية الخداع في
الأخبار ، والنفاق في الأحكام ، وإنما هي تمحلات يتمحلونها ، ليخلصوا بها
أنفسهم من هذا الارتباك الذي وقعوا فيه .

(٢) موقف القرآن من الأئمة وأولادهم وأعدائهم :

ثم إن الإمامية الإثني عشرية ، قرروا أن الإقرار بإمامة علي ومن بعده
من الأئمة والأتام جهم ومواليتهم ، وبغض مخالفهم وأعدائهم ، أصل من
أصول الإيمان ، بحيث لا يصلح إيمان المرء إلا إذا حصل ذلك ، مع الإقرار
بباقى الأصول ، كما قرروا وجوب طاعة الأئمة ، واعتقاد أفضليتهم على الخلائق
أجمعين .

قرر الإمامية هذا كله ، ثم أخذوا ينزلون نصوص القرآن على ما قرروه ،
بل وزادوا على ذلك فقالوا : إن كل آيات المدح والثناء وردت في الأئمة ومن
والاهم ، وكل آيات الذم والتقريع وردت في مخالفهم وأعدائهم ، بل ويدعون

(١) الشيعة في نقد عقائد الشيعة ص ٨٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٨٢ .

ما هو أكثر من ذلك فيقولون : إن جلّ القرآن بل كله ، أنزل في الإرشاد
إليهم ، والأعلان بهم ، والأمر بموافقتهم ، والنهي عن مخالفتهم .
ولقد كان من أثر زعمهم أن القرآن جله أو كله وارد في أئمتهم ومن والاهم ،
وفي أعدائهم ومن وافقهم ، أن قالوا : إن ما نسبته الله إلى نفسه بصيغة الجمع
أو صميره سره أن أراد إدخال النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة معه . قالوا :
وهو مجاز شائع معروف ، بل وبالغوا فقالوا : إن الأئمة هم المقصودون بالذات
أحياناً كما في قوله تعالى : وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ، حيث
رووا عن أبي جعفر محمد الباقر أنه قال فيها : إن الله أعظم وأعز وأجل من
أن يظلم ، ولكن خلطنا بنفسه فجعل طلمه ، ولأيتنا ولايته ، حيث يقول :
« إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » بمعنى الأئمة منا (١) اهـ .

وأعجب من هذا ، أنهم جعلوا لفظ الجلالة ، والإله والرب ، مراداً به الإمام
وكذا الضمائر الراجعة إليه سبحانه ، وتأولوا ما أضافه الله إلى نفسه من الإطاعة
والرضى والغنى والفقر مثلاً ، بما يتعلق بالإمام كإطاعته ، ورضاه وغناه ،
وفقره ... الخ ، ويعدون ذلك من قبيل المجاز الشائع المعروف ... ولكن
لا شيوخ لمثل هذا المجاز ولا مبرقة لنا به إذا المجاز المتعارف عليه بين العلماء
هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة تمنع من إرادة المعنى
الأصلي ، وأين العلاقة هنا ؟ وإذا تكلفوا العلاقة فأين القرينة الصارفة للفظ
عن حقيقته ؟ ثم ... لم هذا التكلف والعدول إلى المجاز ، وقد تقرر أنه لا يعدل
إلى المجاز إلا عند تعذر الحقيقة ؟ .

(٢) تحريف القرآن وتبديله :

وأجيب أن الإمامية الإثني عشرية ، عز عليهم أن يكون القرآن غير صحيح
في عقيدتهم بالنسبة للأئمة وموافقيهم ، وبالنسبة لأعدائهم ومخالفينهم ، وكأن بهم

(١) مقدمة مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار ص ٢٩ . والآية رقم (٥٥) من سورة

وقد تساءلوا فيما بينهم فقالوا: إذا كان القرآن جله وارداً في شأن الأئمة وشيعتهم، وفي شأن أعدائهم ومخلفيهم، فلم لم يأت القرآن بذلك صريحاً مع أنه المقصود أولاً وبالذات؟ ولم اكتفى بالإشارة الباطنة فقط؟... كأي بهم بعد هذا التساؤل، وبعد هذا الاعتراض الذي أخذ بخناقهم، راحوا يتلصسون للتخلص منه كل سبيل، فلم يجدوا أسهل من القول بتحريف القرآن وتبديله، فقالوا: إن القرآن الذي جمعه على عليه السلام. وتوارثه الأئمة من بعده، هو القرآن الصحيح الذي لم يتطرق إليه تحريف ولا تبديل، أما ما عداه فحرف ومبدل، حذف منه كل ماورد صريحاً في فضائل آل البيت، وكل ماورد صريحاً في منال أعدائهم ومخالفهم. وأخبار التحريف متواترة عند الشيعة، ولهم في ذلك روايات كثيرة يروونها عن آل البيت، وهم منها براء.

يروى الكافي عن الصادق: أن القرآن الذي نزل به جبريل على محمد سبعة عشر ألف آية، والتي بأيدينا منها ستة آلاف ومائتان وثلاث وستون آية، والبواقي مخزونة عند أهل البيت فيما جمعه على (١).

ويقولون: إن سورة (لم يكن) كانت مشتملة على اسم سبعين رجلاً من قریش بأنسابهم وآبائهم. وإن سورة (الأحزاب) كانت مثل سورة (الأنعام) أسقطوا منها فضائل أهل البيت. وإن سورة (الولاية) أسقطت بتمامها... وغير ذلك من خرافاتهم.

وأخف ما لهم في هذا الموضوع هو (أن جميع ما في المصحف كلام الله، إلا أنه بعض ما نزل. والباقي مما نزل عند المستحفظ لم يضع منه شيء وإذا قام القائم يقرؤه الناس كما أنزله الله على ما جمعه أمير المؤمنين على) (٢).

ولقد اصطدم مدعو التحريف والتبديل، بنصوص من القرآن صريحة في هدم مدعاهم هذا، فمن تلك النصوص: قوله تعالى في الآية (٩) من سورة

(١) الشيعة ص ٢٣.

(٢) المرجع السابق ص ٢٧.

الحجر (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) ولكن سرعان ما تخلصوا منها بالتأويل فقالوا : (وإنا لحافظون .. أى عند الأئمة) وبمثل هذا التأويل يتخلصون من باقى النصوص المعارضة لهم .

واصطدموا أيضاً بأمرين آخرين لهما عظيم الخطر على عقائدهم ومبادئهم . أولهما : كيف تتعمدون فى تعاليمكم ومعتقداتكم على هذا القرآن الذى بأيدينا وقد جزمتم بوقوع التحريف والتبديل فيه ؟

ثانيهما : كيف توجبون على الناس أن يعترفوا بفضائل آل البيت ، ويتبرءوا من أعدائهم ومخالفهم ، والحجة غير قائمة عليهم بعد أن حذف كل ذلك من القرآن ؟

وقد أجابوا عن الأول : بأن التحريف إنما وقع فيما لا يخل بالمقصود كثير إخلال ، كحذف اسم على ، وآل محمد . وأسماء المنافقين .

وأجابوا عن الثانى : بأن الله تعالى علم ما سيكون من وقوع التحريف والتبديل فى القرآن ، فلم يكتف بما جاء صريحاً فى فضائل أهل البيت ومثالب أعدائهم ، بل أشار إلى ذلك ودل عليه بحسب بطون القرآن وتأويله ، وهذا قد سلم من التحريف والتبديل قطعاً ، فبقيت الحجة ، قائمة على الناس وإن بدلوا الظاهر وحرّفوه .

والحق أن الشيعة هم الذين حرفوا وبدلوا ، فكثيراً ما يزيدون فى القرآن ما ليس منه ، ويدعون أنه قراءة أهل البيت ، فمثلاً نراه عند قوله تعالى فى الآية (٦٧) من سورة المائدة : **ويا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك** ، يزيدون (فى شأن على) وهى زيادة لم ترد إلا من طريقهم ، وهى طريق مطعون فيها . وهم الذين حرفوا القرآن أيضاً حيث تأولوه على غير ما أنزل الله (قيل للصادق : ألم يكن على قوياً فى دين الله ؟ قال : بلى . قيل : فكيف ظهر عليه القوم ولم يدفعهم ؟ وما منعه من ذلك ؟ قال الصادق : آية فى كتاب الله منعه . قيل : أى آية ؟ قال : **ولو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذاباً أليماً** ، كان لله ودائع

مؤمنون في أصلاب قوم كافرين ومتافقين، ولم يكن على يقتل الآباء حتى تخرج
الودائع، فلما خرجت ظهر علي^١ على من ظهر فقتلهم (١).

وروى العياشي عن الباقر أنه قال: لما قال النبي: «اللهم أعز الإسلام بعمر
ابن الخطاب أو بعمر بن هشام، أنزل الله: «وما كنت متخذ المضلين
عضدا» (٢).

وتقول أصول الكافي في قوله تعالى في الآية (١٢٧) من سورة النساء:
«إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر
لهم ولا ليهديهم سبيلاً، إن هذه الآية نزلت في أبي بكر وعمر وعثمان، آمنوا
بالنبي أولاً، ثم كفروا حيث عرضت عليهم ولاية علي، ثم آمنوا بالبيعة لعلي،
ثم كفروا بعد موت النبي. ثم ازدادوا كفراً بأخذ البيعة من كل الأمة» (٣).

هذه أمثلة نذكرها ونضعها بين يدي القارئ الكريم ليحكم بنفسه حكماً
صادقاً: أن هؤلاء الشيعة، الذين يدعون التحريف والتبديل للقرآن، هم أنفسهم
المحرفون لكتاب الله، المبدلون فيه، بصرفهم ألفاظ القرآن إلى غير مدلولاتها
وتقولهم على الله بالهوى والتشهى.

(٤) موقفهم من الأحاديث النبوية وآثار الصحابة:

ولقد رأى الإمامية الاثنا عشرية أنفسهم أمام كثرة من الأحاديث المروية
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمام كثرة من الروايات المأثورة عن
الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين. وفي تلك الأحاديث وهذه الآثار ما يخالف
تعاليمهم مخالفة صريحة؛ لذا كان بدهياً أن يتخلص القوم من كل هذه الروايات،
إما بطريق ردها، وإما بطريق تأويلها. والرد عندهم سهل ميسور؛ ذلك لأن
الرواية إما أن تكون قولاً لصحابي، وإما أن تكون قولاً لرسول الله صلى

(١) الوشيعة ص ٦٤ نقلاً عن الوافي ج ٢ ص ١٥٢.

(٢) الوشيعة ص ٦٤.

(٣) الوشيعة ص ٦٥ نقلاً عن أصول الكافي ج ٣ ص ٣٢٥.

الله عليه وسلم عن طريق صحابي ، وهم يجرحون معظم الصحابة ، بل ويكفرونهم لمبايعتهم أبا بكر أولاً ، ثم عمر من بعده ، ثم عثمان من بعدهما . . . وأما التأويل فباب واسع . . وهم أهله وأربابه .

فمثلاً نجدهم يردون الأحاديث والآثار التي ثبتت في تحريم نكاح المتعة ونسخ حله ، كما نجدهم يردون أحاديث المسح على الخفين ويقولون : إنها من رواية المغيرة بن شعبة رأس المنافقين . ثم نجدهم يسلمون صحة الرواية جدلاً ولكنهم يتأولونها فيقولون : إن الخف الذي كان يلبسه النبي صلى الله عليه وسلم كان مشقوقاً من أعلى ، فكان ، يسح على ظاهر قدمه من هذا الشق . . وظاهر أن هذا تأويل بارد متكلف ،

فإذا كان هؤلاء لا يقبلون أقوال الصحابة ، ولا يثقون بروايتهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذاً فمن يقبلون قوله ؟ ومن يثقون بروايته ؟ .

الذي عليه الشيعة إلى اليوم ، أنهم لا يأخذون الحديث إلا من كان شيعياً ، ولا يقبلون تفسيراً إلا من كان شيعياً ، ولا يثقون بشيء مطلقاً إلا إذا وصل لهم من طريق شيعي ١١ . . . وبهذا حصروا أنفسهم في دائرة خاصة ، حتى كأنهم هم المسلمون وحدهم ، فإن عاشور وسط السنين فباطلهم لأنفسهم ، وظاهرهم للتقية ١١ . .

وليت الأمر وقف بهم عند هذا الحد — حد الثقة بأشياعهم والاتهام لمن عداهم — بل وجدنا الروسا من الشيعة كجابر بن يزيد الجعفي وغيره قد استغلوا أفكار الجمهور الساذجة ، وقلوبهم الطيبة الطاهرة ، وحبهم لآل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فراحوا يضعون الأحاديث على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آل بيته ، ويضمنونها ما يرضى ميولهم المذهبية ، وأغراضهم السيئة الدنيئة ، ولم يفهم أن يحكموا أسانيد هذه الشيعة لأنهم وجدوها مؤيدة لدعواهم . . .

ويعجبني هنا ما ذكره أبو المظفر الإسفرائيني في كتابه التبصير في الدين ،

وهو : أن الروافض (لما رأوا الجاحظ يتوسع في التصانيف ، ويصنف لكل فريق ، قالت له الروافض : صنف لنا كتاباً ، فقال لهم : لست أدري لكم شبهة حتى أرتبها وأتصرف فيها ، فقالوا له . إذا دلنا على شيء نتمسك به ، فقال : لا أرى لكم وجهاً إلا أنكم إذا أردتم أن تقولوا شيئاً تزعمونه ، تقولون : إنه قول جعفر بن محمد الصادق ، لا أعرف لكم سبباً تستندون إليه غير هذا الكلام .. فتمسكوا بحمقهم وغباءهم بهذه السوءة التي دلهم عليها ، فكلما أرادوا أن يختلفوا بدعة أو يخترعوا كذبة ، نسبوها إلى ذلك السيد الصادق ، وهو عنها منزّه ومن مقالتهم في الدارين يرى (١) .

أهم الكتب التي يعتمدون عليها في رواية الأحاديث والأخبار :

هذا .. وللإمامية الاثني عشرية كتب كثيرة ، يعتمدون عليها في رواية الأحاديث والأخبار ، ويزولونها من أنفسهم منزلة سامية ، ويثقون بها وثوقاً بالغاً ، فمن أهم هذه الكتب ما يأتي :

أولاً : كتاب الكافي ، وهو أهم الكتب عند الإمامية الإثني عشرية على الإطلاق ، وهو لأبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني المتوفى سنة ٢٢٨ هـ أو ٢٢٩ هـ . وهو عندهم كالبخاري عند أهل السنة وهذا الكتاب يحتوي على ستة عشر ألف حديث ، قسمها - كما فعل أهل السنة - إلى صحيح ، وحسن ، وضعيف . وهو يقع في ثلاث مجلدات : المجلد الأول في الأصول ، والثاني والثالث في الفروع .

ثانياً : كتاب التهذيب لمحمد بن الحسن الطوسي مجلدان في الفروع .

ثالثاً : كتاب من لا يحضره الفقيه ، لمحمد بن علي بن بابويه . وهو في الفروع .

رابعاً : كتاب الاستبصار فيما اختلف فيه من الأخبار ، لمحمد بن الحسن

الطوسي ، اختصره من كتاب التهذيب .

هذه الكتب الأربعة ، هي أمهات كتب الشيعة التي يعتمدون عليها ويثقون بها ، وقد جمعها كتاب الوافي في ثلاث مجلدات كبيرة ، وهو من مؤلفات محمد بن مرتضى ، المعروف بملاّ محسن الكاشي .

وهناك كتب في الحديث ذكرها صاحب أعيان الشيعة غير ما تقدم ، منها : وسائل الشيعة إلى أحاديث الشريعة ، للشيخ محمد بن الحسن العاملي ، وبحار الأنوار في أحاديث النبي والأئمة الأطهار ، للشيخ محمد الباقر ، وهي لا تقل أهمية عن الكتب المتقدمة (١) .

والذي يقرأ في هذه الكتب لا يسهه أمام ما فيها من خرافات وأضاليل إلا أن يحكم بأن متونها موضوعة ، وأسانيدها مفتعلة مصنوعة ، كما لا يسهه إلا أن يحكم على هؤلاء الإمامية بأنهم قوم لا يحسنون الوضع ؛ لأنهم ينقصهم الذوق ، وتعوزهم المهارة ، وإلا فأى ذوق وأية مهارة في تلك الرواية التي يروونها عن جعفر الصادق رضى الله عنه ، وهي : أنه قال : (ما من مولود يولد إلا وإبليس من الأبالسة بحضرته ، فأعلم الله أن المولود من شيعتنا حجب من ذلك الشيطان ، وإن لم يكن المولود من شيعتنا أثبت الشيطان أصبعه في دبر الغلام فكان مأبونا ، وفي فرج الجارية فكانت فاجرة (٢)) .

أظن أن القارىء معى في أن الذى وضع هذه الرواية واخيلقها على جعفر الصادق ، رجل ينقصه الذوق ، وتعوزه المهارة ، ونحن أمام هذه الأحاديث والروايات ، لا يسعنا إلا أن نردها رداً باتاً ، وذلك للأسباب الآتية :

أولاً : إن غالب هذه الأحاديث يروونها بدون سند ، بل يعتمدون على مجرد وجودها في كتبهم . تروى كتب الشيعة أن إماماً من أئمة أهل البيت أولاد على يقول : (ذروا الناس فإن الناس أخذوا عن الناس ولمنكم أخذتم عن رسول الله) . ولكر باى سند ؟ تجيب كتب الشيعة : (إن شيوخننا رووا عن الباقر وعن

(١) أعيان الشيعة ج ١ ص ٢٩٢ - ٢٩٣ .

(٢) الوشيعة ص ٤٠ نقلا عن الوافي ج ١٣ ص ١٤ .

الصادق وكانت التقية شديدة ، وكانت الشيوخ تكتم الكتب ، فلما خلت الشيوخ وماتت وصلت كتب الشيوخ إلينا ، فقال إمام من الأئمة حدثوا بها فإنها صادقة (١) .

ثانياً : إن ما روى من هذه الروايات مسنداً لا بد أن يكون في سنده شيعي متعصب لمذهبه ، وقد قال رجال الحديث : إنه لا تقبل رواية المبتدع الذي يدعو لمذهبه ويروج له .

ثالثاً : (إن القاعدة المتفق عليها بين المحدثين أن كل متن يناقض المعقول . أو يخالف الأصول . أو يعارض الثابت من المنقول ، فهو موضوع على الرسول) وغالب أحاديثهم لا تسلم لهم إذا عرضناها على هذه القاعدة .

وكلمة الحق والإنصاف : أنه لا تصفح إنسان أصول الكافي : وكتاب الرافي وغيرهما من الكتب التي يعتمد عليها الإمامية الإثنا عشرية ، لظاهر له أن معظم ما فيها من الأخبار موضوع وضع كذب وافتراء ، وكثير مما روى في تأويل الآيات وتنزيلها ، لا يدل إلا على جهل القائل بها وافتراءه على الله ، ولو صح ما ترويه هذه الكتب من تأويلات فاسدة للقرآن ، لما كان قرآن ، ولا لإسلام ، ولا شرف لأهل البيت ، ولا ذكر لهم .

وبعد فغالب ما في كتب الإمامية الإثني عشرية في تأويل الآيات وتنزيلها ، وفي ظهر القرآن وبطنه ، استخفاف بالقرآن الكريم ، ولعب بآيات الذكر الحكيم وإذا كان لهم في تأويل الآيات وتنزيلاتها أغلاط كثيرة ، فليس من المعقول أن تكون كلها صادرة عن جهل منهم ، بل المعقول أن بعضها قد صدر عن جهل . والكثير منها صدر عمداً عن هوى ملتزم ، وللشيعة — كما يدنا — أهواء التزمها .

(١) الشيعة ص ٤٦ — ٤٧ نقلا عن الوافي ج ١ ص ١٢٤ وشرح الكافي ج ١

أهم كتب التفسير عند الإمامية الإثني عشرية

للإمامية الإثني عشرية ثروة كبيرة من كتب التفسير ، منها ما تم ، ومنها ما لم يتم ومنها القديم ومنها الحديث ، ومنها ما بقي ، ومنها ما اندثر ، وكلها تدور حول تركيز عقيدتهم مع اختلاف يدها في الغلو والاعتدال ، واختلاف في المنهج الذى سلكه مؤلف كل منها ومن هذه الكتب ما يأتى : —

١ — تفسير الحسن العسكرى ، المتوفى سنة ٢٥٤ هـ أربع وخمسين ومائتين من الهجرة لم يتم ، وهو مطبوع فى مجلد واحد ، ومنه نسخة بدار الكتب المصرية .

٢ — تفسير محمد بن مسعود بن محمد بن عياش السلمى الكوفى المعروف ، بالعيشى ، من علماء القرن الثالث الهجرى ، وهو من أمهات كتب التفسير عند الشيعة . وعليه يعولون كثيراً ، ولم يقع لنا هذا التفسير .

٣ — تفسير على بن إبراهيم القمى . فى أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجرى ، وهو تفسير مختصر يعتمد عليه أرباب هذا المذهب كثيراً ، وهو مطبوع فى مجلد واحد كبير ، ومنه نسخة بدار الكتب المصرية .

٤ — التبيان : للشيخ أبى جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسى المتوفى سنة ٤٦٠ هـ ستين وأربعمائة من الهجرة . وهو الذى استمد منه الطبرسى تفسيره ، وقد ذكر صاحب أعيان الشيعة أنه يقع فى عشرين مجلداً . ولم يقع لنا هذا التفسير أيضاً (١) .

٥ — مجمع البيان : لأبى على الفضل بن الحسن الطبرسى المتوفى سنة ٥٣٨ هـ

(١) ذكر لى عند ما كنت بالعراق : أن هذا التفسير يجرى طبعه فى النجف ، ولعله ثم الآن .

ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة ، وهو مطبوع في مجلدين كبيرين ، وموجود بدار الكتب المصرية وبالمكتبة الأزهرية (١) .

٦ — الصافي : محمد بن مرتضى ، الشهير بملا محسن الكاشي ، من علماء القرن الحادى عشر الهجرى ، وهو مطبوع فى مجلد واحد كبير ، ومنه نسخة بدار الكتب المصرية .

٧ — الأصنى : للمؤلف السابق ، وهو مختصر من الصافى ، ومطبوع فى مجلد واحد كبير ، ومنه نسخة بدار الكتب المصرية ، وأخرى بمكتبة الجامعة المصرية (جامعة القاهرة) .

٨ — البرهان : لهاشم بن سليمان بن اسماعيل الحسينى البحرانى ، المتوفى سنة ١١٠٧ هـ سبع ومائة بعد الألف من الهجرة ، وهو مطبوع فى مجلدين ، وموجود بدار الكتب المصرية .

٩ — مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار : للمولى عبد اللطيف الكازرانى ، ولم يقع لنا هذا التفسير والموجود منه مقدمته فقط ، وهى مطبوعة فى مجلد كبير وموجودة فى دار الكتب المصرية .

١٠ — المؤلف : محمد مرتضى الحسينى ، المعروف بنور الدين ، من علماء القرن الثانى عشر الهجرى ، وهو مخطوط فى مجلد واحد صغير ، وموجود بدار الكتب المصرية .

١١ — تفسير القرآن : للمولى السيد عبد الله بن محمد رضا العلوى ، المتوفى سنة ١٢٤٢ هـ اثنتين وأربعين ومائتين بعد الألف من الهجرة ، وهو مطبوع فى مجلد كبير ، وموجود بدار الكتب المصرية .

١٢ — بيان السعادة فى مقامات العبادة : لسلطان بن محمد بن حيدر الخراسانى ، من علماء القرن الرابع عشر الهجرى ، وهو مطبوع فى مجلد كبير وموجود بدار الكتب المصرية .

(١) وقد طبع أخيراً فى إيران فى عشر مجلدات ، كما أن دار التقريب بالقاهرة تقوم على طبعه الآن وقد صدر منه جزء واحد .

١٣ — آلاء الرحمن في تفسير القرآن : لمحمد جواد بن حسن النجفي المتوفى سنة ١٣٥٢ هـ اثنين وخمسين وثلاثمائة بعد الألف من الهجرة . لم يتم ، والموجود منه بدار الكتب المصرية الجزء الأول ، وهو كل ما كتبه المؤلف ، ثم عاجلته المنية قبل إتمامه . وهو يبدأ بسورة الفاتحة ، وينتهي عند قوله تعالى في الآية (٥٦) من سورة النساء : إن الذين كفروا بأياتنا سوف نصليهم ناراً... الآية . .

هذا هو أهم ما عرفناه من كتب التفسير عند الإمامية الإثني عشرية . وقد أمكنني أن أطلع على كل ما ذكرته من الموجود من هذه الكتب . وعلى غير ما ذكرته عما هو موجود أيضاً بدار الكتب المصرية . فوقفت بنفسى على مشارب أصحابها في التفسير ، واتجاهاتهم في فهمهم لكتاب الله تعالى ، وكما كنت أود أن أطلع على تفسير العياشى ، وتفسير الطوسى ؛ لأقف بنفسى على هذين الكتابين المعبرين أهم المراجع في التفسير عند أرباب هذا المذهب .

وأظننى لست بحاجة إلى أن أتكلم عن كل كتاب اطلعت عليه من كتب هؤلاء القوم في التفسير ، بل يكفينى أن أتكلم عن بعض منها ، وهو أهمها ، مع ملاحظة أن يكون كل كتاب يقع عليه اختيارى ، له لون خاص من ألوان التفسير عند الإمامية الإثني عشرية ، وطالع يمتاز به عما سواه .

وقد رأيت أن ألخص أولاً مقدمة مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار للكاظمى ، لأنها تعطينا فكرة واضحة عن التفسير من وجهة نظر هؤلاء القوم بوجه عام ، ومن وجهة نظر مؤلفها بوجه خاص .

ثم أتكلم عن تفسير الحسن العسكري ، لأنه يمثل لنا تفسير إمام من أئمتهم المعصومين ، الذين عندهم علم الكتاب كله ، ظاهره وباطنه .

ثم عن مجمع البيان للطبرسى ، لأنه يمثل لنا تفسير معتدلى الإمامية الإثني عشرية كما أنه يعطينا فكرة واضحة عن طريقة الجدل عندهم ، ومقدار دفاعهم عن آرائهم وعقائدهم .

ثم عن الصافي لملا محسن الكاشي : لأنه يمثل لنا التفسير عند متطر في الإمامية الاثني عشرية .

ثم عن تفسير القرآن للسيد عبد الله العلوي : لأنه يمثل لنا التفسير السهل الذي جمع بين الاختصار وكثره الفائدة .

ثم عن بيان السعادة في مقامات العبادة ، لسلطان بن محمد الخراساني ؛ لأنه يمثل لنا التفسير الصوفي الفلسفي عند الإمامية الاثني عشرية .

هذه هي أهم الكتب التي سأتكلم عنها وعن مؤلفيها وسأعرض لها مرتبة حسب ترتيبها في الذكر ، فأقول مستمداً من الله العون والتوفيق :

(١) مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار

للمولى عبد اللطيف الكازراني

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير هو المولى عبد اللطيف الكازراني مولدا ، النجفي
مسكنا (١) .

التعريف بمرآة الأنوار ومشكاة الأسرار وطريقة مؤلفه فيه :

هذا التفسير يعد في الحقيقة مرجعا مهما من مراجع التفسير عند الإمامية
الإثني عشرية ، وأصلا لا بد من قراءته لمن يريد أن يقف على مدى تأثير
عقيدة صاحبه ومن على شاكلته في فهمه لكتاب الله ، وتنزيله لنصوصه على
وفق ميوله المذهبية وهواه الشيعي . . . ولكن كيف نحكم بأهمية هذا التفسير
كمرجع من مراجع التفسير عند الإمامية الإثني عشرية ، ونحن لم نثر عليه في
مكتبة من مكاتبنا المصرية ؟ أليس هذا يعد من قبيل الحكم على ما نجهله ،
والقول فيما ليس لنا به علم ؟؟ . . . لا ، فالكتاب وإن لم نظفر به ولم نطلع
عليه ، قد وجدنا ما هو عوض عنه إلى حد كبير ، ذلك هو مقدمته التي قدم
بها مؤلفه لتفسيره هذا .

وجدت هذه المقدمة في دار الكتب المصرية ، فقرأتها ، فرأيتها تكشف
لنا عن منهج صاحبها في تفسيره ، وتوضح لنا كثيرا من آرائه في فهم كتاب
الله وتبين في صراحة تامة كيف تأثر المولى الكازراني بعقيدته الزائفة ، فحمل
كتاب الله ما لا يحتمله بأى حال من الأحوال . وها أنا ذا ألخص لك أهم
المباحث التي تشتمل عليها هذه المقدمة . وبذلك نلقى ضوءا على هذا التفسير المفقود
ونعطى القارئ فكرة واضحة إلى حد كبير عن طريقة المؤلف ومنهجه في تفسيره

(١) لم نقف له على ترجمه أكثر من ذلك .

المؤلف يتكلم عن الباحث له على تأليف تفسيره وعلى مهجه الذى سلكه فيه:

يحمد القارىء أول ما يقرأ فى هذه المقدمة، ببيان مسهب من المؤلف، يكشف لنا فيه عن الباحث الذى حمله على تأليفه لهذا التفسير، وعن المنهج الذى نهجه لنفسه فيه وسار عليه، كما يكشف لنا فى أثناء بيانه هذا، عن نظريته لكتاب الله وموقفه من تفسيره. تلك النظرة التى لا نشك أنها نظرة رجل ينظر إلى القرآن من خلال عقيدته، وذلك الموقف الذى لا رتاب فى أنه موقف من أغراه مذهبه وخدعه هواه.

يقول المؤلف فى المقدمة ص ٢، ٣ مانصه: ... إن من أبين الأشياء وأظهرها، وأوضح الأمور وأشهرها، أن لكل آية من كلام الله المجيد... وكل فقرة من كتاب الله الحيد، ظهراً وبطناً؛ وتفسيراً وتأويلاً، بل لكل واحدة منها — كما يظهر من الأخبار المستفيضة — سبعة بطون وسبعون بطناً، وقد دلت أحاديث متكاثرة، كادت أن تكون متواترة، على أن بطونها وتأويلها، بل كثيراً من تنزيلها وتفسيرها، فى فضل شأن السادة الأطهار، وإظهار جلالة حال القادة الأخيار، أعنى النبي المختار. وآله الأئمة الأبرار، عليهم صلوات الله الملك الغفار. بل الحق المتين، والصدق المبين، كما لا يخفى على البصير الخبير بأسرار كلام العليم القدير، المرتوى من عيون علوم أمماء الحكيم الكبير، أن أكثر آيات الفضل والإنعام، والمدح والإكرام، بل كلها فيهم وفى أوليائهم نزلت، وأن جل فقرات التوبيخ والتشنيع، والتهديد والتفضيح، بل جملتها فى مخالفيهم وأعدائهم وردت. بل التحقيق الحقيق — كما سيظهر عن قريب — أن تمام القرآن إنما أنزل للإرشاد إليهم، والإعلام بهم، وبيان العلوم والأحكام لهم، والأمر بإطاعتهم وترك مخالفتهم، وأن الله عز وجل جعل جملة بطن القرآن فى دعوة الإمامة والولاية، كما جعل جل ظهره فى دعوة التوحيد والنبوة والرسالة.

وهذه الدعاوى من المولى الكازراني لا نكاد نسلها له، إذ أنها لا تقوم على دليل صحيح، وما ادعاه من دلالة الأخبار المستفيضة والأحاديث المتكاثرة

على ما ذهب إليه ، أمر لا يلتفت إليه ولا يعول عليه . لأن ما يعنيه من الأخبار والآحاديث لا يعدوا أن يكون موضوعا لأصل له . ومن هذا يتضح لنا أن هذا الشيعة مبالغ في تشييعه إلى حد جعله يحمل كتاب الله تعالى ما لا يحتمله ، ويجعله موزعا بين دعوة الحق ودعوة الباطل ، تلك بظاهر القرآن وهذه بباطنه

ثم ذكر المؤلف بعد ذلك ما كان من تسامح مفسري الشيعة الذين سبقوه ، وسكوتهم عن ذكر ما ثبت عن الأئمة في تفاسيرهم ، وبين عذرهم في ذلك .

ثم ذكر أنه كان يحش بصدوره ، ويدور بخاطره وخلده ، أن يجمع ما تفرق من الأخبار المأثورة عن آل البيت ويشرح مضامينها ، ثم يلحق نصوص كل آية بسورتها ، وذلك كله في كتاب مستقل ، ولكن حال بينه وبين ما تطمح إليه نفسه — حقية من الزمن — تفرقُ باله ، وتشقت حاله ، وكثرة أشغاله ، ثم ظفر بعد ذلك بجملة من الآثار التي كان حريصا على جمعها ، فرأى أن الذي تطمح إليه نفسه لا يصح التغافل والتسامح فيه ، فاستخار الله واستعان بحوله وقوته على تحقيق مرامه ، فشرع في جمع الروايات وتحريرها ، وتفسير الآيات وتقريرها .

ثم بين لنا هدفه الذي يرى إليه من وراء هذا التفسير ، وهو أنه أراد أن يفسر آيات القرآن ويقرر معانيها على وجه منيف ، وبيان لطيف ، وطور رشيق ، وطرز أنيق ، بطريق الإيجاز والاختصار ، مع ذكر لب المقصود من الآيات والأخبار ، بحيث يوضح غوامض أسرارها ، ويكشف عن خبايا أسرارها ، ويتبين طريق الوصول إلى ذخائر كنوزها ، ويرفع النقاب عن وجوه رموزها ، من غير تطويل مل ، ولا اختصار زائد مخل .

ثم بين لنا منهجه الذي سلكه في تأليفه لهذا التفسير ، وهو يتلخص فيما يأتي :

١ — يختصر الأخبار فلا يذكرها بتمامها ، بل يقتصر على موضع الحاجة ،

ويحذف الأسانيد رغبة منه في الاختصار .

٢ - أنه لا يتعرض لبيان جمع ما يتعلق بظاهر الآيات إلا إذا وجد أن التصريح بالمعنى الظاهر أمر لازم محتوم ، وقد جعل مدار هذا التفسير على بيان ما يتعلق بالبطون لخلو أكثر التفاسير منها أو من جملها .

٣ - أنه إذا لم يعثر على نص يفسر به الآية اجتهد في تفسيرها على وفق الأخبار العامة المطلقة التي يمكن استخلاص معنى الآية منها .

٤ - أنه يحرص كل الحرص على ذكر ما يعرفه من قراءة أهل البيت عند كل آية من القرآن .

ثم ذكر أنه وفق لما وفق إليه من كتابة التفسير ، ببركات أول من آمن بالله بعين الإيقان ، وثاني أول ما خلق الله قبل الكون والمكان ، قاسم درجات الجنان ودركات النيران ... لإمام المشارق والمغارب . أمير المؤمنين أبي الحسين على بن أبي طالب ، .

ثم قال : وكنت لا أرجو من الإقدام على هذا الأمر إلا أن يدخلني في شيعته الخاصين . وأوليائه الخالصين . وأن تدركني شفاعته المقبولة ، وحايته المسأولة وجعلته خدمة لسدته السفينة ، وثوابه هدية إلى حضرته العلية ، وسميته (مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار) اهـ .

وبالجملة ، فهذا التفسير أشبه ما يكون بالتفسير المأثور ، لالتزام صاحبه فيه بيان المعنى بما ورد من الأخبار عن علماء أهل البيت إما صريحاً أو استخلاصاً من عموم الأخبار ، غاية الأمر أن هذه الأخبار أخبار لا يوثق بصحتها ، ولا يعول على صدق نسبتها إلى من تنسب إليه من علماء آل البيت رضي الله عنهم .

بعد هذا البيان قال المولى عبد اللطيف الكازراني (ولنذكر قبل الشروع في المقصود ثلاث مقدمات نافعة لا بد من بيانها هنا) ونستعرض هذه المقدمات الثلاث فتراه قد جعل المقدمة الأولى في بيان ما يوضح حقيقة ورود بطن القرآن فيما يتعلق بدعوة الولاية والإمامة ، كما أن ورود ظهره فيما يتعلق بدعوة التوحيد والنبوة والرسالة ، وأن الأصل في تنزيل آيات القرآن بتأويلها ،

إنما هو الإرشاد إلى ولاية النبي والآئمة صلوات الله عليهم وإعلام عز شأنهم وذل حال شأنهم ، بحيث لاخير أخير به إلا وهو فيهم وفي أتباعهم وعارفهم ولا سوء ذكر فيه إلا وهو صادق على أعدائهم وفي مخالفهم . قال (ويستبين ذلك في ثلاث مقالات) .

المقالة الأولى . في بيان ما يوضح المقصود بحسب الأخبار الواردة في خصوص هذه المقدمة : وهي تتم بفصول . ثم ذكر ثلاثة فصول .
جعل الفصل الأول منها في بيان نبذ ما يدل على أن للقرآن بطوناً ولآياته تأويلات . وأن مفاد فقرات القرآن غير مقصور على أهل زمان واحد ، بل لكل منها تأويل يجري في كل أوان وعلى أهل كل زمان . . . ثم ساق الروايات الدالة على ذلك وكلها مسندة إلى آل البيت ، فمن هذه الروايات ما رواه العياشي : وغيره عن جابر قال (سألت أبا جعفر عليه السلام عن شيء من تفسير القرآن فأجابني ، ثم سألته ثانية فأجابني بجواب آخر ، فقلت : جعلت فداك كيف أجبت في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم ؟ فقال لي : يا جابر . إن للقرآن بطناً ، وللبطن بطناً وظهراً . يا جابر . وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن . . . إن الآية ليكون أولها في شيء وآخرها في شيء وهو كلام متصل يتصرف على وجوه) . ثم عقب المولى عبد اللطيف على هذا الخبر فقال (دلالة مبدأ هذا الخبر على وجود تأويل له باطن وظاهر ، وعلى تعدد تأويل آية واحدة ، وعلى عدم تنافي أول آية في شيء وآخرها في آخر ، بل عدم تنافي التفسير بالظاهر في أولها والباطن في آخرها أو بالعكس ظاهرة ، فإذا سمعت شيئاً من ذلك فلا تنكره ؛ لأنهم عليهم السلام أعلم بالتنزيل والتأويل ، وبما فيه إصلاح السائل والسماع ، ولهذا ورد : إن القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن الوجوه ، ويؤيده ما في الكافي عن الصادق عليه السلام أنه قال لعمر بن يزيد لما سأله عن قوله تعالى : والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ^(١) ، هذه نزات في رحم آل محمد صلى الله عليه وسلم

وقد يكون في قرابتك ، فلا تكونن ممن يقول للشيء إنه في شيء واحد) .
ومن هذه الروايات ما نقله عن كتاب العلل بإسناده إلى أبي حكيم الزاهد
قال : حدثني أبو عبد الله بمكة قال : « بينما أمير المؤمنين عليه السلام مار بفناء
الكعبة إذ نظر إلى رجل يصلي فاستحسن صلاته ، فقال : يا هذا الرجل ، إن
الله تبارك وتعالى ما بعث نبيه صلى الله عليه وسلم بأمر من الأمور إلا وله
متشابه وتأويل وتنزيل ، وكل ذلك على التعبد ، فمن لم يعرف تأويل صلاته
فصلاته كلها خداج ناقصة غير تامة ، ثم عقب المولى على هذا فقال : الظاهر أن
المراد بالمتشابه الشبيه ، وبالتأويل الباطن وبالتنزيل الظاهر ، وبالتعبد سبيل
الإطاعة ، والمعنى : أن كل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وأمر به في الظاهر
فله شبيه ونظير مأمور به في الباطن ، ويلزم الإيمان بهما جميعاً ، فمن لم يعرف
شبيه الصلاة وباطنها الذي هو الإمام وإطاعته - كما سيأتى - فصلاته الظاهرية
ناقصة ، اه ص ٣ - ٤ .

وعند الفصل الثاني في ذكر الأخبار الصريحة في أن بطن القرآن وتأويله ،
إنما - هو بالنسبة إلى الأئمة - وولايتهم وأتباعهم وما يتعلق بذلك ، فكان من
جملة الأخبار التي ساقها : ما رواه الكليني بإسناده إلى أبي بصير قال : « قال
الصادق عليه السلام ، يا أبا محمد ، ما من آية تفرّد إلى الجنة ويذكر أهلها بخير
إلا وهى فينا وفي شيعتنا ، وما من آية نزلت يذكر أهلها بشر وتسوق إلى النار
إلا وهى في عدونا ومن خالفنا » .

وما نقله عن الكافي وتفسير العياشي وغيرهما ، عن محمد بن ميمون ، عن
الكاظم عليه السلام في قوله تعالى . قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها
وما بطن^(١) . . . قال : القرآن له ظهر وبطن ، فجميع ما حرم الله في الكتاب
هو الظاهر ، والباطن من ذلك أئمة الجور ، وجميع ما أحل الله في الكتاب هو الظاهر
والباطن من ذلك أئمة الحق .

وما رواه عن الباقر عليه السلام قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته

(١) في الآية ٣٢ من سورة الأعراف .

يوم الغدير ، معاشر الناس : هذا على^١ أحقكم بي . وأقر بكم إلى ، والله وأنا عنه راضيان ، وما نزلت آية رضى إلا فيه ، وما خاطب الذين آمنوا إلا بدأ به ، وما نزلت آية مدح في القرآن إلا فيه . معاشر الناس : إن فضائل على عند الله عز وجل ، وقد أنزلها على في القرآن أكثر من أن أحصيتها في مكان واحد ، فمن نبأكم بها وعرفها فصدقوه .

وما رواه عن عبد الله بن سنان أنه قال : قال ذريح المحاربي ، سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى « ثم ليقضوا تفهم »^(١) فقال : المراد لقاء الإمام ، فأنت أبا عبد الله عليه السلام وقلت له : جعلت فداك ، قوله عز وجل - « ثم ليقضوا تفهم » ، قال أخذ الشارب . وقص الأظافر ، وما أشبه ذلك ، فحكيت له كلام ذريح فقال ، صدق ذريح وصدقت ، إن للقرآن ظاهراً وباطناً ومن يحتمل ما يحتمل ذريح ؟ ثم عقب المولى على هذا فقال « الكلام من الإمام عليه السلام صريح في أنهم عليهم السلام كانوا يكتبون أمثال هذه التأويلات عن أكثر الناس ، حتى عن ابن سنان الذي كان من فضلاء أصحابه ، اهـ (ص ٥) .

وعقد الفصل الثالث في بيان نبذ ما يدل على وجوه تناسب الظواهر مع البطون ، وجهات تشابه أهل التأويل مع أهل التبريل فقال « اعلم أن مادلت عليه الأخبار الماضية ، وما تدل عليه الأخبار التي ستأتي من المعاني الباطنة والتأويلات . ليست جملتها مما استعمل فيها اللفظ على سبيل الحقيقة ، بل أكثرها ومعظمها على طريق التجوز ، ونهج الاستعارة ، وسبيل الكناية ومن قبيل المجازات اللغوية والعقلية ، إذ أبواب التجوز في كلام العرب واسعة وموارده في عبارات الفصحاء سائغة ، فلا استبعاد إن أراد الله عز وجل بحسب الاستعمال الذي يدل عليه ظاهر اللفظ معنى ، وبحسب التجوز الذي تدل عليه القرآن ويجتمع مع الظاهر بنوع من التناسب معنى آخر وسنشير إلى كثير من وجوه التناسب في المقدمة الثالثة وغيرها ، ولكن نذكر

في هذا المقام من كليات تلك الوجود بعض ما يستفاد من أخبار الأئمة الأطياب ، ونرفع عن وجوه الآيات لطالب تأويلها الحجاب ، ونكشف عنها النقاب ، تبصرة لمن أراد التبصر من أولى الالباب . وأما إحاطة العلم بالجميع ، فهي للراحمين في العلم ومن عنده علم الكتاب . . . كما سيظهر في الفصل الأخير .

فاعلم أنه يمكن تبين المرام في هذا المقام من وجوه وإن أمكن إرجاع بعضها إلى بعض ، ثم ساق وجوها خمسة يرجع بعضها إلى بعض كما قال ، فكان مما ذكره في الرجة الرابع ما جاء في البصائر عن نصر بن قابوس قال ، سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله عز وجل (وظل ممدود * وماء مسكوب * وفاكهة كثيرة * لا مقطوعة ولا ممنوعة * ^(١)) قال يا نصر إنه ليس حيث يذهب الناس إنما هو العالم وما يخرج منه .

ثم قال المولى قال : شيخنا العلامة - رحمه الله - لعل المعنى ليس حيث يذهب الناس من انحصار جنة المؤمنين في الجنة الصورية الأخروية ، بل لهم في الدنيا أيضاً بركة أئمتهم عليهم السلام جنات روحانية من ظل حمايتهم ولطفهم الممدود في الدنيا والآخرة . وماء مسكوب من علومهم الممتعة التي بها تحي النفوس والأرواح ، وفواكه كثيرة من أنواع معارفهم التي لا تنقطع عن شيعتهم ولا يمتنعون منها ، وفرش مرفوعة مما يتلذذون به من حكمهم وآدابهم بل لا يتلذذ المقرّبون في الآخرة أيضاً في الجنان الصورية إلا بتلك الملاذ المعنوية التي كانوا يتنعمون بها في الدنيا كما تشهد به الأخبار - وإنتهى كلامه أعلى الله مقامه ، فتأمل ولا تغفل عن جريان مثله في سائر نعم الجنة ، مثل أنهار الخمر وأمثالها ، كما يشهد له ما سيأتي في الأنهار واللبن من تأويل اللبن والخمر بعلوم الأئمة عليهم السلام . وسيأتي في الجنة والنار وما بمعناها من تأويل الأولى بولاية الأئمة ، والثانية بعداوتهم . وأمثال هذه التأويلات كثيرة ينادى بها كثير من الأخبار في الترجمات الجاثية المناسبة لها فافهم .

(١) الآيات (٣٠ - ٢٣) من سورة الواقعة .

وكذا كل ما ورد ظاهره في العذاب ، والمسوخ والهلاك ، والموت البدني ، ونحو ذلك ، فباطنه في الهلاك المعنوي بضلالاتهم وحرمانهم عن العلم والكمالات ، وموت قلوبهم ومسوخها وعميها عن إدراك الحق ، فهم إن كانوا في صور البشر لكنهم كالأنعام بل هم أضل ، وإن كانوا ظاهراً بين الأحياء ، فهم أموات ، ولكن لا يشعرون ، إذ لا يسمعون الحق ، ولا يبصرونه ، ولا يعقلونه ، ولا ينطقون به ، ولا يأتي منهم أمر ينفعهم في أخراهم ، فهم شر من الأموات وكذا كل ما كان في القرآن مما ظاهره في النهي عن القبائح الصورية ، وتحريم الخبائث الظاهرية ، كالزنا ، والسرقه والإيذاء ، ونحوها مما هو علامة رذالة حال فاعله ، ودليل خبائثه طبع مرتكبه ، كالخمر والميتة ، والدم ، ونحوها مما تستقذر منه الطبايع السليمة ، وتنفر منه القرائح المستقيمة ، فبطنه في النهي عن القبائح الباطنة التي هي معاداة الأئمة عليهم السلام ، والزجر عن الخبائث المعنوية التي هي أعاديهم ومنكروا ولايتهم والفضائل التي هي فيهم ، فإنها أيضاً — في استقذار الأرواح ، وتخبث القلوب ، واستنفار العقول . . . ونحو ذلك مثل الخبائث الظاهرة والقبائح الصورية . بل أشد كما لا يخفى . وهكذا حال بطون ما ظاهره في الترغيب بالمبرات والأمر بالخيرات بالنسبة إلى الأئمة وولايتهم ومعرفتهم ، وبالجملة المدار على تشبيه الأمور المعنوية بالصورية ، كالحياة والموت والانتفاعات والتصورات الروحانية بالجسمية . . . وهكذا في البواقي . على أن في هذا الأخير تناسباً آخر أيضاً ، وهو أنه لا خفاء في كون النبي والأئمة صلوات الله عليهم وسائط معرفة العبادات والمأمورات ، وأنهم الأصل في قبولها فلا بُدَّ أن أريدوا بها في بطن القرآن . وكذا لا بعد في كون أعدائهم من حيث مضادتهم لهم من المراد بالخبائث والمنهيات (اه ص ٨ .

وفي الوجه الخامس من العلل ، علل ما ورد من تأويل معرفة الله . وعبادته ومخالفته ، وأسفه ، وظلمه ، ورضاه ، وسخطه ، وأمثاله بمعرفة الإمام ، وإطاعته ومخالفته ، وأسفه وظلمه ورضاه ، وسخطه وكذا تأويل الإمام .

يد الله ، وعينه ، وجنبه ، وقلبه وسائر ما هو من هذا القبيل مما نسبته الله إلى نفسه وخصه به ، بالإمام عليه السلام ، وما ورد من الأخبار في تأويل روح الله ونفسه ، ولفظ الجلالة والإله والرب الإمام عليه السلام . . . علل هذه التأويلات وما شاكلها بأن الذى جرى من عادة الأعظم والملوك والأكابر أن ينسبوا ما وقع من خدمتهم بأمرهم إلى أنفسهم تجوزاً ، وكذا قد ينسبون مجازاً ما يصيب خدمهم ومقربيه من الإطاعة والخير والشر إلى أنفسهم ، لإظهار الجلالة حال أولئك الخدم عندهم ، وإشعاراً بأنهم فى لزوم المراجعة والإطاعة ودفع الضر عنهم وجلب النفع إليهم بمنزلة مخاديعهم وفى حكمهم ، بحيث أن كل ما يصل إليهم فهو كالواصل إلى المخاديع .

قال الصادق عليه السلام - كما سيأتى عن الكافى وغيره - إن الله تعالى لا يأسف كأسفنا ، ولكن خلق أولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مر بوبون ، فجعل رضاهم رضا نفسه ، وسخطهم سخط نفسه ؛ لأنهم جعلهم الدعاة إليه والأدلاء عليه . . . الخبر . . . فى رواية أخرى : ولكن الله خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه ، وولايتنا ولايته ، ثم أنزل بذلك قرآناً على نبيه . . . الخبر قال المولى : وسيأتى بقية الأخبار مفصلة . وهكذا كثيراً ما يطلق تجوزاً على مقربى الرجل وأعوانه أسامى جوارحه وأعضائه وسائر ما يختص به فى النفع كما يقال للوزير الكامل المقرب عند السلطان النافع له جداً : إنه يده وسيفه وعينه . . . وهكذا بناء على أنه فى الدفع والنفع والقرب والعزة مثل ذلك ، حتى أنه قد يقال : إنه روحه ونفسه ، بل ربما يقال إنه السلطان تجوزاً بمعنى أنه جعل إطاعته إطاعته ، ومخالفته مخالفته ، بحيث لا يرضى بغير ذلك . اهـ ص ٩

ثم عقد الفصل الرابع فى بيان ما يدل على أن الواجب على الإنسان أن يؤمن بظاهر القرآن وباطنه ، وتزييله وتأويله معاً ، كما أن الواجب الإيمان بحكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه ، وبسائر ما يتعلق بذلك جميعاً مفصلاً أو على سبيل الإجمال إن لم يعلم التفصيل من طريق أهل البيت الذين هم أدركى بما فى البيت . وإن من أنكر الظاهر كافر وإن أقر بالباطن ، كما هو مذهب الباطنية من ملاحدة

الخطابية والإسماعيلية وغيرهم القائلين بسقوط العبادات كما سيظهر ، وكذا بالعكس : أى إنكار الباطن وإن أقر بالظاهر ، على كل مؤمن أن لا يجترأه . بإنكار ما نقل عن الأئمة عليهم السلام فى ذلك تفسيراً وتأويلاً وإن لم يفهم معناه ولم يدرك مغزاه . . . ثم ساق من الروايات ما يدل على ذلك ، وكلها منسوبة إلى أهل البيت ، فمن ذلك ما روى عن الباقر عليه السلام أنه قال : إن الله عز وجل قد أرسل رسوله بالكتاب وبتأويله ، فمن كذب بالكتاب أو كذب بما أرسل به رسوله من تأويل الكتاب فهو مشرك ، اه ص ٩

ومنها ما روى عن الهيثم التميمى ، قال : (قال أبو عبد الله عليه السلام : ياهيثم إن قوماً آمنوا بالظاهر وكفروا بالباطن فلم ينفعهم ذلك شيئاً ، وجاء قوم من بعدهم فآمنوا بالباطن وكفروا بالظاهر فلم ينفعهم ذلك شيئاً لا إيمان بظاهر إلا بباطن ، ولا بباطن إلا بظاهر) اه ص ٩ .

وعقد الفصل الخامس : فى بيان ما يدل على أن علم تأويل القرآن كله عند الأئمة عليهم السلام ، وما ذكر فى الأخبار الواردة فى المنع من تفسير القرآن بالرأى وبغير سماع من الأئمة ، وفى الجمع بينها وبين ما يعارضها من الآيات والروايات وتوجيه ما هو الحق فى ذلك ، فقال اعلم أنه لا ريب فى اطلاع النبى والأئمة على جميع وجود آيات القرآن ومعانيها كلها ؛ طواهرها وبواطنها تنزيلها وتأويلها ، وأنهم الذين عندهم علم الكتاب كله ، كما أنزله الله فى بيدهم ؛ فإن أهل البيت أدرى بما فى البيت : وقد دلت على هذا أخبار متواترة
فمنها ما فى البصائر بسند صحيح عن أبى الصباح قال : والله لقد قال لى جعفر بن محمد عليهما السلام : إن الله علم نبيه صلى الله عليه وسلم التنزيل والتأويل . قال : فعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم علماً عليه السلام ؛ قال : وعلمنا . . الخبر .

وما فيه أيضاً بإسناده عن يعقوب بن جعفر قال : كنت مع أبى الحسن عليه السلام بمكة ، فقال له رجل : إنك لتفسر من كتاب الله ما لم نسمع به ، فقال أبو الحسن : فنحن نعرف حلاله وحرامه ، وناسخه ومنسوخه ، وسفريه وحضرته ، وفى أى ليلة نزلت من آية ، فيمن نزلت ، وفيم أنزلت . . الخبر

واستدل أيضا بما في الكافي عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : ما يستطيع أحد يدعى أن عنده علم جميع القرآن كله ظاهره وباطنه إلا الأولياء
ثم قال المولى عبد اللطيف بعد سياقه لهذه الرويات وغيرها : وأما غيرهم عليهم السلام فلا شبهة في قصور علومهم وعجز أفهامهم عن الوصول إلى ساحة إدراك كثير من تفسير الظواهر والتنزيل ، فضلا عن البواطن والتأويل ، بلا إسناد من الأئمة العاملين ، وعناية من الله رب العالمين .

ثم بعد أن استدلل على ذلك بما ذكره من روايات سابقة ولا حقة قال : « ولهذا ورد المنع من التفسير بغير الأخذ منهم عليهم السلام . » ثم استدلل على عدم جواز تفسير القرآن بالرأى وضرورة الرجوع إلى الأئمة في فهم معانيه ، فكان مما استدلل به ، ما رواه عن العياشي عن الصادق عليه السلام قال : « من فسر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر ، وإن أخطأ فهو أبعد من السماء ، وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم « من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » ، وما ورد في تفسير الإمام عليه السلام من قوله : « أندرون من المتمسك بالقرآن الذي له الشرف العظيم ؟ هو الذي يأخذ القرآن وتأويله عنا أهل البيت ، أو عن وسائط السفراء عنا إلى شيعتنا ، لا عن آراء المجادلين ، وقياس الفاسقين ، فأما من قال في القرآن برأيه فإن انفق له مصادفة صواب فقد جهل في أخذه عن غير أهله ، وإن أخطأ القائل في القرآن برأيه فقد تبوأ مقعده من النار » اهـ ص ١١ - ١٢ .

ثم بعد ذلك وفق بين الأخبار الدالة بظواهرها على حرمة التفسير بالرأى وبين ما ورد من قوله تعالى « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » (١) ، وقوله « لعلمه الذي يستبطنونه منهم » (٢) ، وقوله عليه السلام « القرآن ذلول ذو وجوه ، فأحمله على أحسن الوجوه ، وغير ذلك من الآيات والأخبار

(١) الآية (٢٤) من سورة محمد عليه السلام .

(٢) في الآية (٨٣) من سورة النساء .

الدالة على أن في معاني القرآن لأرباب الفهم متسعاً بالغاً ومجالاً رحباً فقال : لنا في هذا المقام توجيهات عديدة نشير ههنا إلى ما هو الأكمل منها ، وهو ما ذكره بعض محققى علمائنا ، وقال : الصواب أن يقال : إن من أخلص الانقياد لله ورسوله ولأهل البيت ، وأخذ علمه منهم ، وتبع آثارهم ، واطلع على جملة من أسرارهم ، بحيث يحصل له المراس في العلم والطمانينة في المعرفة ، وانفتح عيناه ، وفتح قلبه ، وهجم به العلم على حقائق الأمور ، وياشر روح اليقين ، وأنس بما استوحش منه الجاهلون ، فله أن يستفيد من القرآن غرائب ، ويستنبط منه نذا من عجائبه ، وليس ذلك من كرم الله بغيره ، ولا من جوده بعجيب ، وليست السعادة وقفاً على قوم دون آخرين ، وقد عدوا عليهم السلام جماعة من أصحابهم المتصفين بهذه الصفات من أنفسهم ، كما قالوا : سلمان منا أهل البيت ، فمن هذه صفته لا يبعد دخوله في الراسخين في العلم ، العالمين بالتأويل ،

٨٥ ص ١٢ - ١٣ .

ثم قال : وأما التفسير المنهى عنه ، فقد نزله المحقق أيضاً على وجهين : أحدهما : أن يكون للمفسر في الشيء رأى وإليه ميل من طبعه وهواه فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه ، ليحتج به على تصحيح غرضه ومدعاه ، فيكون قد فسر القرآن برأيه ؛ أى رأيه هو الذى حمله على ذلك التفسير ، ولولا رأيه لما كان يترجح عنده ذلك الوجه . وهذا كما أنه مع الجهل كأكثر تفاسير المخالفين مثلاً كذلك قد يكون مع العلم ، كالذى يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته وهو يعلم أنه ليس المراد بالآية ذلك ، ولكن يلبس على خصمه ، ومن هذا مامر من تأويلات الباطنية ، وقد يصدر مثله عن له غرض صحيح ، لكن يطلب له دليلاً من القرآن ويستدل عليه بما يعلم أنه ما أريد به ذلك ، كالذى يدعو مثلاً إلى مجاهدة القلب القاسى فيقول : قال الله تعالى : « إذهب إلى فرعون إنه طغى » ، ويشير إلى قلبه ويؤمى إليه أنه المراد بفرعون . قال ذلك المحقق ، وهذا قد يستغله بعض الوعاظ في المقاصد الصحيحة تحسباً للكلام وترغيباً للمستمع وهو ممنوع .

ثانيهما : أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية ، من غير استظهار بالسمع والنقل عن الأئمة فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيها من الألفاظ المهمة والمبدلة ، وما فيها من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير ، وفيما يتعلق بالناسخ والمنسوخ والخاص والعام والرخص والعرائم والمحكم والمتشابه ، إلى غير ذلك من وجوه الآيات المفتقرة إلى السماع إذ من بادر إلى استنباط المعاني فيها بمجرد فهم العربية كثر غلطه ، ودخل في زمرة من يفسر بالرأى ، فلا بد له أولا من السماع وظاهر التفسير ليتق مواضع الغلط ، ثم بعد ذلك يتسع التفهم والاستنباط ، فإن ظاهر التفسير يجرى بجرى تعلم اللغة التي لا بد منها للفهم ، ومن هذا القبيل قوله تعالى : « وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلوا بها ^(١) » ، فإن معناه آية مبصرة فظلوا أنفسهم بقتلها ، والناظر إلى ظاهر العربية يظن أن المراد أن الناقة كانت مبصرة ولم تسكن عمية ، ولا يدري أنهم بماذا ظلوا ، وأنهم ظلوا غيرهم أو أنفسهم ، ومن ذلك الآيات التي سنشير إلى كونها واردة على سبيل الكناية والرموز بحيث لا يطلع على ما فيها إلا من تجرع كؤوس علوم آل محمد صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ، كما سيأتى في الفصل السادس من المقالة الأولى من المقدمة الثالثة في قوله تعالى : « وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ^(٢) » ، من أن المراد ظلم محمد وآله . ومنها ما سيأتى أيضا في الفصل الثالث من المقالة المذكورة في قوله تعالى : « ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا ^(٣) » ، من أنه تعالى عني بذلك غير النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الصادق عليه السلام : « ما خاطب الله به نبيه فهو يعنى به من قد مضى ، وقد روى الكليني وغيره عنه عليه السلام أنه قال : « نزل القرآن بإياك أعنى واسمعى يا جارة » ، وعن الباقر عليه السلام : « إذا علم الله شيئا هو كائن أخبر عنه خبر ما قد كان ، وقد مر في حديث جابر قوله عليه السلام : « وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن إن الآية ليسكون أولها

(١) فى الآية (٥٩) من سورة الإسراء .

(٢) فى الآية (٥٧) من سورة البقرة .

(٣) الآية (٧٤) من سورة الإسراء .

في شيء وآخرها في شيء . . . الخبر ، وسنذكر عن قريب في فصول المقالة المذكورة وغيرها ، ما يوضح حال تفسير الآيات التي كذا شأنها : ليتبصر به الناظر فيما نذكره من تفسير تلك الآيات إن شاء الله تعالى اه ص ١٣ .

ونحن لا نرى أدنى خلل فيما ذكره من الوجهين السابقين بصرف النظر عما ذكره من تفسير ، ولسكن نأخذ عليه أنه لم يأخذ بما قال ، بل جعل القرآن تبعاً لرأيه : ونزله على معان تتفق وهواه ، ورمى غيره بالداء الذي هو فيه .

ثم ذكر المقالة الثانية ، فجعلها في بيان ما يوضح اشتغال كلام الله تعالى ، الوارد فيها يتعلق بالتوحيد والنبوة صريحاً وتزيلاً ، على ما يتعلق بالولاية والإمامة بظناً وكناية وتأويلاً ، بحسب الأخبار الواردة في أن الولاية أي الإقرار بنبوة النبي وإمامة الأئمة والتزام حبه وإطاعتهم وبغض أعدائهم ومخالفهم أصل الإيمان ، مع توحيد الله عز وجل ؛ بحيث لا يصح الدين إلا بذلك كله ، بل إنما بسبب إيجاد العالم ، وبناء حكم التكليف ، وشرط قبول الأعمال والخروج عن حد الكفر والشرك ، وأنها التي عرضت كالتوحيد على الخلق جميعاً ، وأخذ عليهم الميثاق ، وبعث بها الأنبياء . وأنزلت في الكتب ، وكلف بها جميع الأمم ولو ضمناً ، وأن نسبة النبوة إلى الإمامة كنسبتها إلى التوحيد في تلازم الإقرار بها وبقرينها ، بحيث إن الكفر بكل في حكم الكفر بالآخر . ولا يفيد الإيمان ببعض دون بعض ، وأن الأئمة مثل النبي في فرض الطاعة والافضلية بعده على الخلائق أجمعين ، وكونهم وسائط ووسائل لسان عباد الله المكرمين ، من الأنبياء والأوصياء والملائكة المقربين عقد هذه المقالة الثانية لهذا الغرض فقال : . اعلم أن الأحاديث الغير المحصورة ، تدل على هذه الأمور المذكورة ، بل أكثرها مما هو مجمع عليه عند علمائنا الإماميين ، وقد نص على حقيقتها بل كون جملها من ضروريات هذا المذهب أعظم أصحابنا المحدثين ، وكفى في بيان ذلك ما ذكره من مباحث الإمامة وكتب فضائل الأئمة ، وسنذكر في هذا الكتاب لها شواهد كثيرة ، فلنكتف ههنا بنقل شيء من تصريحات محقق أصحابنا في هذا الباب ، وذكر أقل قليل من نصوص الأئمة

الأطياب إذا ليس هنا موضع البسط والإطناب ويكفى ما سئذ كرر في تبصرة من هو من أولى الألباب ، فههنا فصول خمسة ، ... ثم ساق الفصول الخمسة : فجعل الفصل الأول منها في بيان نبذ من تصريحات علماء الشيعة الإمامية .

من عظم شأن الأئمة وولايتهم يؤكفر منكرهم ،

وجعل الفصل الثاني في بيان نبذ من الأخبار التي وردت في خصوص فرض

ولاية أهل البيت وحبهم وطاعتهم ، وأن ذلك مناط صحة الإيمان ، وشرط قبول الأعمال والخروج عن حد الكفر والشرك ، وأورد فيه ما جاء من ذم إنكار الولاية والشك فيهم ، وكفر مبغضهم ومخالفتهم .

وجعل الفصل الثالث في بيان بعض الأخبار التي وردت في أن الإقرار

بإمامة الأئمة وحبهم وولايتهم يتلو الإقرار بنبوة النبي صلى الله عليه وآله في مدخلية صحة الدين وصدق الإيمان ، كما أن الإقرار بالنبوة يتلو التوحيد في ذلك ، وأن نسبة النبوة إلى الإمامية ، كنسبتها إلى التوحيد في تلازم الإقرار بها وبقرينها ، بحيث إن الكفر بكل في حكم الكفر بالآخر ولا يفيد الإيمان ببعض دون الآخر .

وجعل الفصل الرابع في بيان بعض الأخبار التي وردت في خصوص

أن الولاية عرضت مع التوحيد على الخلق جميعا ، وأخذ عليهم الميثاق ، وبعث بها الأنبياء ، وأنزلت في الكتب ، وكلف بها جميع الأمم ، وأورد فيه ما يدل على أنها سبب إيجاد الخلق أيضا .

وجعل الفصل الخامس في بيان بعض الأخبار التي وردت في أن النبي

صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام أول المخلوقين ، وأفضلهم ، وأكملهم ، وأكرمهم ، بحيث كانت الملائكة والأنبياء تتوسل بهم وبولايتهم ، وتفخر الملائكة بخدمتهم ، وتعلموا التسبيح والتعجيد منهم ، وأنهم وولايتهم العلة في الإيجاد ، والأصل في الطاعة والمعرفة .

ثم ذكر في الثالثة من سائر ...
... وروى بطون القرآن فيما يتعلق

بالولاية والإمامة ، بحسب الأخبار التي تدل على أن هذه الأمة تقتضى سنن الأمم السابقة ، وسيرة من كان قبلهم في كل أفعالهم وجميع أطوارهم وأعمالهم ، كما أنه كان كذلك في سائر الأمم . قال : « فإنها بحملتها - يعنى بطون القرآن - تقتضى بحسب لطف الله تعالى أن لا يترك الإنذار والتبشير فيهم ، كما لم يترك بالنسبة إلى سابقهم ، وأن يشير إلى الزين والشين في كل أوان بالنسبة إلى أهل كل زمان . وحيث لم يكن وقت نزول القرآن بعض ما علم الله صدوره من هذه الأمة صار أبعد منهم ، فلا بد من الطافه الكاملة أن يجعل ذلك تأويل كلامه البليغ ، بحيث يستفاد من التنزيل والتبليغ ، ولا شك أن هذا أبلغ في الإعجاز وأجل للإيجاز . . . » وقد أورد في جملة ما أورد من الأخبار في ذلك ، ما رواه الطبرسى في الاحتجاج عن علي عليه السلام أنه قال في قوله تعالى : « لتركبن طبقا عن طبق ^(١) » أى لتسلسكن سبيل من كان قبلكم من الأمم في الغدر بالأوصياء بعد الأنبياء . وما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى : « لتركبن طبقا عن طبق » ، قال : يا زرارة . . . أى لتركبن هذه الأمة بعد نبيها طبقا عن طبق في أمر فلان ، وفلان . وفلان ، قال المولى السكازانى : « أقول : أى كانت ضلالتهم بعد نبيهم مطابقة لما صدر من الأمم السابقة في ترك الخليفة واتباع العجل والسامرى وأشباه ذلك . . . » قال : ويحتمل أن يكون المعنى تطابق أحوال خلفاء الجور في الشدة والفساد ، اهـ ص ٢٣ و ٢٤ .

ثم ذكر المقدمة الثانية فتسكلم في بيان ما يوضح وقوع بعض تغيير في القرآن وأنه السر في جعل الإرشاد إلى أمر الولاية والإمامة والإشارة إلى فضائل أهل البيت وفرض طاعة الأئمة بحسب بطن القرآن وتأويله ، والإشعار بذلك على سبيل التجوز والرموز والتعويض في ظاهر القرآن وتنزيله فقال : « اعلم أن الحق الذى لا يحصى عنه بحسب الأخبار الواردة المتواترة الآتية وغيرها ، أن هذا القرآن الذى في أيدينا قد وقع فيه بعد رسول الله صلى الله عليه وآله شيء .

من التغييرات ، وأسقط الذين جمعوه بعده كثيراً من الكلمات والآيات ، وأن القرآن المحفوظ عما ذكر ، الموافق لما أنزله الله تعالى ، ما جمعه على عليه السلام وحفظه إلى أن وصل إلى ابنه الحسن عليه السلام . . . وهكذا إلى أن ينتهي إلى القائم عليه السلام ، وهو اليوم عنده صلوات الله عليه . ولهذا — كما قد ورد صريحاً حديث سند كره — لما أن الله عز وجل قد سبق في غلبه الكامل صدور تلك الأفعال الشنيعة من المفسدين في الدين ، وأنهم بحيث كلما اطلعوا على تصريح بما يضرهم ويزيد في شأن علي عليه السلام وذريته الظاهرين ، حاولوا إسقاط ذلك رأساً أو تغييره محرفين ، وكان في مشيئته الكاملة ومن ألفاظه الشاملة محافظة أوامر الإمامة والولاية ، وحراسة مظاهر فضائل النبي صلى الله عليه وآله والأئمة ، بحيث تسلم عن تغيير أهل التضيق والتحريف ويبقى لأهل مفادها مع بقاء التكليف ، لم يكتف بما كان مصرحاً به منها في كتابه الشريف ، بل جعل جلّ بيانها بحسب البطون وعلى نهج التأويل . وفي ضمن بيان ما تدل عليه ظواهر التنزيل ، وأشار إلى جل من برهانها بطريق التجوز والتعريض ، والتعبير عنها بالرموز والتورية وسائر ما هو من هذا القبيل ، حتى تتم حجته على الخلائق جميعاً ولو بعد إسقاط المسقطين ما يدل عليه صريحاً بأحسن وجه وأجل سبيل ، قال : « ويستبين صدق هذا المقال بملاحظة جميع ما ذكره في هذه الفصول الأربعة المشتعلة على كل هذه الأحوال » .

ثم عقد الفصل الأول في بيان نبذ ما ورد في جمع القرآن ونقصه وتغييره ، من الروايات التي نقلها أصحابه من الإمامية في كتبهم .

وعقد الفصل الثاني في بيان نبذ ما ورد في جمع القرآن ونقصه وتغييره ، والاختلاف فيه من الروايات التي نقلها المخالفون في كتبهم .

وعقد الفصل الثالث في بيان ما وعد به سابقاً ، من الخبر المشتعل على التصريح بتغيير القرآن ، وأنه هو السر في الإشارة إلى ما يتعلق بالولاية والإمامة على سبيل الرمز والتعريض .

وعقد الفصل الرابع في بيان خلاصة أقوال علمائهم في تغيير القرآن وعدمه
وتزيف استدلال من أنكر التغيير .

ثم ذكر المقدمة الثالثة وقد عقدنا لبيان ما يوضح نبذا من التأويلات
المأثورة عن الأئمة السادات والمفهومة من بعض الروايات ، المرشدة إلى تأويل
ما لم يظفر من تأويله على نص خاص من الكلمات القرآنية والآيات . قال :
ويستبان بها أيضاً ما بينته من صحة ورود بطن القرآن فيما يتعلق بالولاية
والإمامة ، وأن في هذا الأمر تأويل ما ورد تنزيله فيما يتعلق بالتوحيد
والنبوة . . . عقد هذه المقدمة لبيان ما تقدم فقال :

إعلم أن التأويلات التي ظفرنا عليها من أخبار الأئمة الأطهار على ثلاثة
أقسام :

الأول : ما ورد مختصاً بكلمة أو آية مذكورة في موضع واحد بحيث
لا يجرى في غيرها ، ومحل ذكر مرده .

الثاني : ما ورد في آية أو كلمة قرآنية ولكنه بحيث يجرى في غيرها ، بل ربما
يكون الورد على سبيل العموم أيضاً ، ونحن نذكر هذا القسم في هذه المقدمة
مع نصه أو الإشارة إلى موضع ذكر النص .

الثالث : ما . . . في تأويل آية إلا أنه مما يجرى فيها ، كقوله عليه السلام :
« . . . » . وهذا أيضاً مما ذكره في هذه المقدمة مع ذكر نصه
أو الإشارة إليه ، وفي مدين الآخرين إذا وصلنا في كتابنا هذا إلى موضع
يجرى فيه أحدهما أولناه على وفقه بعد الإشارة إلى ورود التأويل وموضعه ،
بل مع إعادة ذكر أكثر النصوص . فـ . . . ثم من هذه التأويلات ما هو
على وجه الكمال . . . مخازن العقلية . ومنها ما هو من قبيل المجاز
الذي يستلزم على مقالين ، نذكر في إحداها ما ظاهره
. . . من . . . وفي الأخرى سائر التأويلات
نصوص . . . جامعة نختم بها المقدمات . ٣٦ ص .

ثم ذكر المقالة الأولى : فجعلها في بيان بعض التأويلات التي لا بد من أفراد ذكرها من حيث عظم فوائدها ، وجعلها من قبيل المجازات العقلية ، والتجوز في الإسناد ، والسكناية ، والتعويض وإن أمكن التكلف في إدخال بعضها تحت المجاز اللغوي ، وقد جعل هذه المقالة مشتملة على سبعة فصول :

جعل الفصل الأول منها : في بيان ما يظهر من الأخبار من أن الله عز وجل كثيراً ما أراد في كتابه بحسب الباطن بالألفاظ والخطابات الواردة ظاهراً على سبيل العموم خصوص بعض أفراد ما صدقت عليه ، كالآئمة أو شيعتهم أو أعدائهم أو نحو ذلك . قال : ويدل على هذا أحاديث كثيرة : منها ما سيأتي في تأويل الكافرين بمن كفر بالولاية ، والمنافقين بمن نافق فيها ، والمشركين بمن أشرك مع الإمام من ليس بإمام ، وأشبه ذلك ... ثم قال : والحق أنه إذا تأمل بصير في أكثر ما ورد من تفسير البطن علم أن معظم ذلك من هذا القبيل ، وهو مجاز شائع ذائع استعماله في كثير من الألفاظ العامة والمطلقة ونحوها . . . إلخ ١٥١ ص ٣٦ .

وجعل الفصل الثاني : في بيان ما يظهر من الأخبار أن الله تعالى كثيراً ما يخاطب بخطاب أو وصف صادق على الماضين من أهل أزمان النبي صلى الله عليه وسلم والأمم السالفة بحسب الظاهر . ومراده بحسب التأويل والباطن من صدق ذلك الخطاب أو الوصف عليه من هذه الأمة بالنظر إلى حال الإمامة والولاية وإن لم يكن في ذلك الزمان ... ثم ذكر في ضمن ما رواه من الأخبار الدالة على ذلك ما جاء في تفسير العياشي عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله في قوله عز وجل : ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون (١) ، قال : قوم موسى : هم أهل الإسلام . قال المولى : والظاهر أن مراده عليه السلام ، أن نظيره جار فيهم ، وإنما ذكر في الآية تمثيلاً لحال هذه

(١) في الآية (١٥٩) من سورة الأعراف

الآمة ، ويؤيده ماسياتى فى الآمة (١) فلا ينافى هذا ما هو الظاهر من الآية من وجود جماعة فى قوم موسى هادين إلى الحق صريحاً كما يظهر من بعض الأخبار
٢٧ ص ٥١

وجعل الفصل الثالث : فى بيان ما يظهر من الأخبار من أن الله سبحانه
قد يريد مخاطبه فى كتابه بحسب التأويل والباطن مخاطباً غير من يفهم من الظاهر
كون الخطاب متوجهاً إليه ، وكان ذلك فى أثناء الخطاب وبين الخطاب مع
المخاطب المفهوم من الظاهر وفى آية واحدة ، وذلك كما ورد فى خبر جابر من
قوله عليه السلام : إن الآية لتكون أولها فى شىء وآخرها فى شىء ، وما ورد
فى السكاكى وفى تفسير العياشى عن عبد الله بن بكير عن أبى عبد الله قال :
« نزل القرآن بإيائك أعنى واسمعى يا جارة » ، وفيهما أيضاً عن أبى عمير عن
حدثه عن أبى عبد الله قال : ما خاطب الله به فهو يعنى به من قد مضى ذكره
فى القرآن مثل قوله : ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً ،
عنى بذلك غيره . قال بعض المحدثين : لعل المراد من مضى ذكره فى القرآن
من الذين أسقط أسماءهم الملقحون فى آيات ... قال وفى كنز الفوائد عن
الأعمش قال سمعت عطاء بن أبى رباح يقول سئل رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن قول الله عز وجل : ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد (٢) ، فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم : أنا وعلى نلقى فى جهنم كل من عادانا ... الخبر ،
٢٧ ص ٥١ .

وجعل الفصل الرابع : فى بيان ما يظهر من الأخبار من أن الضمير فى
القرآن قد يكون بحسب التأويل راجعاً إلى شىء ليس بمذكور صريحاً ، بل
مقصود بحسب الباطن ومعهود تأويله ، كالضمائر التى ورد رجوعها إلى الولاية
أو إلى أمير المؤمنين عليه السلام أو نحو ذلك ، بلا سبق ذكر ظاهره . ثم ذكر

(١) لعله يريد قوله تعالى بعد هذه الآية مباشرة « وقطعناهم اثنتى عشرة أسباطاً
أما . » الآية » حيث يحمل على الآمة الإثني عشر
(٢) الآية (٣٤) من سورة ق

ماورد من الأخبار في ذلك ، منها : ما رواه الكليني عن المفضل قال . سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل « قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله » (١) ، قال : قالوا أو بدل علينا ... وما ورد في كنز الفوائد للسكر الكجي من تأويل أهل البيت في حديث أحمد بن إبراهيم عنهم عليهم السلام قالوا « وتجعلون رزقكم » (٢) ، أى أن شكر النعمة التي رزقكم وما من عليكم بحمد وآله « أنكم تكذبون » ، أى بوصيته . فلو لا إذا بلغت الخلقوم * وأتم حينئذ تنظرون ، إلى وصيه على عليه السلام يبشر وليه بالجنة . ونحن أقرب إليه منكم ، يعنى أقرب إلى أمير المؤمنين على منكم ، ولكن لا تبصرون ، أى لا تعرفون . ومنها ماورد في تفسير القمي عن أبي الشمال عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى في سورة المدثر « إنها لإحدى الكبر » نذيراً للبشر (٣) ، قال : يعنى فاطمة : وكذا قال في سائر الضمائر التي في السورة . ٥١ ص ٣٨ .

وجعل الفصل الخامس : في بيان ما يدل على أنه لا استبعاد في أن يحمل ما عبر عنه بالماضى على ما هو المستقبل الآتي كما يقتضيه كثير من التأويلات فقال : روى الكليني في الكافي بإسناده عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنه قال : إذا علم الله شيئاً هو كائن أخبر خبر ما قد كان ، يعنى إذا كان في علم الله تعالى الكامل وقوع الشيء لا محالة وأنه سيكون قطعاً ، أخبر عنه على سبيل ما قد مضى وكان ، سواء كان ذلك بما يدل عليه ظاهر القرآن وتنزيله ، أو باطنه وتأويله ، كما هو مقتضى التطابق كأحوال يوم القيامة مثلاً ، والثواب والعقاب وسائر ما هو من هذا القبيل كالرجعة وما يكون فيها ، وما يصدر من الأمة

(١) في الآية (١٥) من سورة يونس

(٢) هي وما بعدها إلى قوله « ولكن لا تبصرون » الآيات (٨٢ — ٨٥)

من سورة الواقعة .

(٣) الآيتان (٣٥ ، ٣٦) من سورة المدثر

بالنسبة إلى الإمامة وأمثال ذلك .. قال : ولا يخفى أنه بناءً على هذا يرتفع الاستبعاد المذكور . ٥١ ص ٢٨ .

وجعل الفصل السادس : في بيان ما يظهر من الأخبار من أن إيراد أكثر الأشياء التي نسبها الله عز وجل إلى نفسه على صيغة الجمع وضيمه كقوله سبحانه وتعالى : فلما آسفونا انتقمنا منهم ^(١) ، وقوله عز وجل : إن إلينا لياهم . ثم إن علينا حسابهم ^(٢) ، وأمثالها من الكلمات القرآنية فإن السرفية لإدخال النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة فيها ، بل لأنهم هم المقصودون في كثير منها . وعد هذا من قبيل المجازات الشائعة في كلام الملوك والأعظم ... ثم قال : فلنكتف ههنا بنقل بعض الأخبار الدالة عليه ، وذكر أخباراً . منها : ما رواه الكليني في الصحيح عن حمزة بن بزيع عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : فلما آسفونا انتقمنا منهم ، فقال : إن الله تعالى لا يأسف كأسفنا ، ولكنه خلق أولياء لنفسه يأسفون وهم مخلوقون مريبون ، فجعل رصاصهم رضى نفسه ، وسخطهم سخط نفسه ؛ لأنه جعلهم الدعاة إليه والأدلاء عليه ... الخ ، وليس أن ذلك يصل إلى الله كما يصل إلى خلقه ، ولكن هذا معنى ما قال من ذلك ، وقد قال : من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة ودعاني إليها ، وقال : من يطع الرسول فقد أطاع الله ^(٣) ، وقال : إن الذين يبايعوك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم ^(٤) ، قال وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الأشياء مما يشاكل ذلك الخبر ولا يخفى صراحة في المقصود ههنا ... قال : وفي الكافي وغيره عن زرارة عن أبي جعفر قال : سألته عن قول الله عز وجل : وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ، فقال : إن الله أعظم وأعز وأجل من أن يظلم ،

(١) في الآية (٥٥) من سورة الزخرف .

(٢) في الآيتين (٢٥، ٢٦) من سورة الناشية .

(٣) في الآية (٨٠) من سورة النساء .

(٤) في الآية (١٠) من سورة الفتح .

ولكن خلطنا بنفسه ، فجعل ظلمنا ظلمه ، وولايتنا ولايته حيث يقول .
(إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) (١) يعنى الأئمة منا . ١٥ ص ٣٩ .

وجعل الفصل السابع : فى بيان ما يظهر من الأخبار من إطلاق لفظ
الجلالة والإله والرب بحسب بطن القرآن وتأويله على الإمام فى مواضع
عديدة ، بل هكذا حال بعض الضمائر الراجعة بحسب التنزيل إليه سبحانه وأن
تأويل ما نسبته الله إلى نفسه بإضافته إلى هذه الألفاظ من العبادة ، والإطاعة
والمعرفة ، والرضى ، والسخط ، والمخالفة ، والفقر ، والغنى ، إلى غير ذلك هو
ما يتعلق بالإمام كتابعته ، وإقامته ، وإطاعته ، ورضاه ، وسخطه ، وسبه ،
وأذاه ، ومخالفته ، وغناه ، وفقره ، ونحو ذلك . وعد ذلك من قبيل المجازات
المقابلة والتجوز فى الإسناد . قال : لكن يظهر من بعض ما سذكركه من
الأخبار أن فى ذلك ما هو من قبيل المجاز اللغوى أو التشبيه بالمعنى العرفى .
ثم ذكر بعض ما هو نص فى بيان المقصود ، فذكر من ذلك ما رواه الطبرسى
فى الاحتجاج عن على عليه السلام أنه قال فى حديث له طويل : إن قوله تعالى :
« وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله » (٢) ، وقوله « وهو معكم أينما كنتم » (٣) ،
وقوله « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم » (٤) ، فإنما أراد بذلك استيلاء
أمنائه بالقدرة التى ركبها فيهم على جميع خلقه ، وأن فعلهم فعله . . . الخبر ،
وما رواه العياشى فى تفسيره عن أبى بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام
يقول . وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد (٥) ، يعنى بذلك
لا تتخذوا إمامين إنما هو إمام واحد ، وما جاء فى كثر الفوائد للكر الكجى عن
على بن أسباط عن إبراهيم الجعفرى عن أبى الجارود عن أبى عبد الله عليه

(١) فى الآية (٥٥) من سورة المائدة

(٢) فى الآية (٨٤) من سورة الزخرف .

(٣) فى الآية (٤) من سورة الحديد .

(٤) فى الآية (٧) من سورة المجادلة .

(٥) فى الآية (٥١) من سورة النحل .

السلام في قوله تعالى : «ألمة مع الله بل أكثرهم لا يعلمون»^(١)، قال : أى أئمة هدى مع إمام خلال في قرن واحد؟ وما رواه القمى في تفسير قوله تعالى : «وأشرفت الأرض بنور ربها»^(٢)، أن الصادق عليه السلام قال : أى رب الأرض ، يعنى إمام الأرض ، وما جاء في تفسير القمى في قوله تعالى : «مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح... الآية»^(٣)، قال : من لم يقر بولاية على عليه السلام بطل عمله مثل الرماد الذى تجمه الريح فتحمله ، وما جاء في كنز الفوائد من تأويل قوله تعالى «قال أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد إلى ربه فيعذبه عذابا نكرا»^(٤) أن الإمام عليه السلام قال : هو يرد إلى أمير المؤمنين عليه السلام فيعذبه عذابا نكرا، ثم يقول «يا ليتنى كنت ترابا»^(٥)، أى من شيعة أبى تراب . اهـ ص ٤١

وأما المقالة الثانية : فهى في بيان سائر التأويلات العامة التى تجرى في غير موضعها وتعم أكثر من موضع واحد مع نصوصها وأدلتها . وقد رتب المولى ما في هذه المقالة على ترتيب حروف الهجاء ونهج فيها منهج كتب اللغة بملاحظة الحرف الأول ، ثم الآخر ثم الثانى . فن ذلك الذى ذكره ما يأتى :

(الإصر) قال هو في سورة البقرة ، وآل عمران ، والأعراف . وفي أساس البلاغة : الإصر : الثقل . وفي القاموس : الإصر بالكسر : الذنب ، وسيأتى في الذنب تأويله . وقد روى الكليني أيضا عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى «ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم»^(٦)، أنه قال «الإصر الذنوب التى كانوا فيها قبل معرفة فضل الإمام ، فلما عرفوا فضل

- (١) في الآية (٦١) من سورة النمل .
- (٢) في الآية (٦١) من سورة الزمر .
- (٣) في الآية (١٨) من سورة إبراهيم .
- (٤) في الآية (٨٧) من سورة الكهف .
- (٥) في الآية (٤٠) من سورة النبأ .
- (٦) في الآية (١٥٧) من سورة الأعراف .

الإمام وضع عنهم الإصر ، قال : قال عليه السلام : الإصر الذنب ، وهى الأصار .. الخبر ، وتأويله ظاهر . وفى تفسير القمى عن الصادق عليه السلام أنه قال فى قوله تعالى « وأخذتم على ذلكم إصرى »^(١) ، أى عهدى ، أى عهد الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم ونصرة على عليه السلام . اهـ ص ٥٠

(الباطل) قال : الباطل والمبطلون ، والباطل ضد الحق وقد ورد تأويله بأعداء الأئمة ، وبدولة الباطل ؛ وبما كان عليه بنو أمية وأشباههم من غاصي الخلافة ، كعداوة الأئمة وغيرها ، ومنه يظهر المراد بالمبطلين أى مدعى الباطل وأنبايعهم ، وفى تفسير القمى عن الصادق عليه السلام فى قوله تعالى « ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل »^(٢) ، قال هم الذين اتبعوا أعداء على وآل الرسول .. الخبر . اهـ ص ٧٠

(الراجفة) قال : الراجفة ، والرادفة ، والرجفة ، والمرجفون : أصل الرجفة الحركة والاضطراب ، ومنها الأرجوفة للكذب الذى يقع فى الاضطراب . وفى سورة الأحزاب [فى الآية ٦٠] « والمرجفون فى المدينة » ، قال : وسيأتى هناك عن الصادق عليه السلام : أن الراجفة الحسين عليه السلام ، والرادفة أبوه على عليه السلام ، وأن أول من ينفذ التراب عن رأسه فى الرجفة الحسين عليه السلام . وقد فسرهما المفسرون بالنفخ الأول ، والرادفة بالنفخ الثانى ، وهو أيضا مناسب للتأويل المذكور كما سيأتى فى الصور . وربما أمكن إجراء ما ذكرناه من التأويل فى بعض موارد الرجفة على حسب التماسب ، بل يمكن التأويل أيضا بقيام القائم ورجعة الناس فلا تغفل . اهـ ص ١٠٩

(الزيت والزيتون) قال أما الزيتون فعروف . وأما الزيت ففرد منه . ويأتى إن شاء الله فى المشكاة ، وفى سورة النور عند تأويل آية النور ما يدل على تأويل الزيت بالعلم ، وفى سورة (التين) ما يدل على تأويل الزيتون بالحسين ، وقد أوله القمى أيضا بعلى عليه السلام كما سيظهر فى السورة

(١) فى الآية (٨١) من سورة آل عمران .

(٢) فى الآية (٣) من سورة محمد صلى الله عليه وسلم .

المذكورة ، ولعله يمكن إجراء ذلك في غير تلك السورة أيضا . وقد قيل في وجه هذه الاستعارة : إن الزيتون فاكهة وإدام ودواء وله دهن مبارك لطيف ، وعلى عليه السلام وكذا الحسين عليه السلام كل واحد ثمرة فؤاد المقربين ، وعلومه قوة قلب المؤمنين ، وبنوره ونور أولاده الظاهرين اهتدى جميع المهتدين ، وقد مثل الله نوره بأنوارهم كما شاع في أخبارهم ، ثم قد ورد تأويل الزيتون بيت المقدس كما يأتي في (الطور) اه ص ١١٣ .

(القبلة) قال في القاموس : القبلة التي يصلى نحوها ، والجهة . والكعبة ، وكل ما يستقبل — يقال : ماله قبلة ولا دبرة بكسرهما أى وجهة . هذا وقد مر في الصلاة ما يدل على تأويل القبلة بالأئمة عليهم السلام . وأنهم المراد بها بحسب بطن القرآن . واستقبلها كناية عن التمسك بهم واتباعهم ونحو هذا . وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام : نحن قبلة الله ونحن كعبة الله ، وسياق بعض المؤيّد في (الكعبة) والله الهادي . اه ص ١٨٣ ثم ذكر الخاتمة ، وجعلها مشتملة على فصلين :

الفصل الأول : في بيان نبد مما ورد من تأويلات الحروف المقطعة التي

في أوائل بعض السور فقال : اعلم أن أصل تركيب مقطعات أوائل السور من غير ملاحظة ما تكرر منها أربع عشرة بعدد المعصومين الأربعة عشر النبي وفاطمة والأئمة الإثنى . والسور هي هذه : ألم . القصص . الر . الأعر . كهيعص طه . طسم . طس . يس . ص . حم . حمزة . سق . ق . ن . ثم قال : وفي معاني الأخبار بإسناده إلى أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ألم حروف من حروف اسم الله الأعظم المقطع في القرآن ، الذي يؤلفه النبي والإمام عليه السلام ، فإذا دعا به أجيب ، قال بعض الأفاضل : في هذا الحديث دلالة على أن الحروف المقطعات أمرار بين الله ونبيه ، ورموز لم يقصد بها لفهام غيره وغير الراسخين في العلم من ذريته . أقول : ويؤيده ما في تفسير الإمام عليه السلام : أن معنى ألم أن هذا الكتاب الذي أنزلته هو الحروف المقطعة التي منها ألم وهو بلغتم وحروف هجانكم ، فأنوا بمثله

إن كنتم صادقين . . . ثم قال وسنشير فيما ورد في (ص) إلى ما يدل على أن جميع المقطعات القرآنية اسم للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولنذكر بعض ما يتعلق بتأويلها على ترتيبها . فما ورد في ألم ، والمص ، وألر ، والمر . ما قيل من أن معنى ألم : أنا الله أعلم وأرى . والمص : أنا الله أعلم وأفصل . وعلى هذا يمكن التأويل بأنه أعلم حيث اختار محمداً وعلياً وأهلها الطيبين للنبوّة والإمامة وأنزل لهم وفيهم كتابه المجيد ، وعلى هذا القياس تأويل ما يأتي بعده . . الخ (٥١ ص ٢٣١)

ثم قال وأما (كهيعص) فعناه أنا الكافي الهادي ، والوالى العالم الصادق الوعد . . .

أقول : تأويل هذا : ما ورد عنه عليه السلام أيضاً أنه قال : أى كاف لشيعتنا ، هاد لهم ، ولى لهم ، وعده حق ، يبلغهم المنزلة التى وعدهم إياها فى بطن القرآن - وما فى الاحتجاج والمنافى وإكمال الدين عن سعد بن عبد الله عن الجحّة القائم عليه السلام أنه سأل عن تأويل (كهيعص) فقال . إن هذه الحروف من أنباء الغيب أطلع الله عبده زكريا ، ثم فصلها على محمد صلى الله عليه وسلم ، وذلك أن زكريا سأل ربه أن يعطيه بأسماء الخمسة ، فأهبط الله عليه جبريل عليه السلام فعلمه إياها ، فكان زكريا إذا ذكر محمداً وعلياً ، وفاطمة ، والحسن سرى عنه همه وانجلى كربه ، وإذا ذكر الحسين خنقته العبرة ووقعت عليه البهرة . فقال ذات يوم : إلهى ما بالى إذا ذكرت أربعا منهم تسليت بأسمائهم من همومي ، وإذا ذكرت الحسين تدمع عيني وتثور زفرتى ؟ فأنباه تبارك وتعالى عن قصته فقال : كهيعص ، والكاف اسم كربلاء ، والهاء هلاك العترة والياء يزيد لعنه الله . . وهو ظالم الحسين ، والعين عطشه ، والصاد صبره ، فلما سمع بذلك زكريا لم يفارق مسجده ثلاثة أيام ، ومنع فيها الناس من الدخول عليه . . . الخبر .

قال وسيأتى تتمته فى سورته . ٥١ ص ٢٢٣ .

وجعل الفصل الثانى من الخاتمة فى ذكر بعض الفوائد .

فالفائدة الأولى : بين فيها أن دأبه في هذا التفسير على شيئين :

أحدهما : تأويل ما ورد بحسب التنزيل بالنسبة إلى الأمم السابقة وما صدر منهم بالنسبة إلى إطاعة أنبيائه وعصيانهم ، بأن المراد الإطاعة وعدمها فيما بلغوا إليه وأمرهم به من الإقرار بولاية النبي والأئمة ، والاعتراف بحقهم ، والتسك بهم ، مع التبرى من أعدائهم . بمد الإقرار بالله ورسله . وتصديقهم فيما بلغوا جميعاً ، لا سيما الولاية .

وثانيهما : تطبيق كثير مما ورد بالنسبة إلى تلك الأمم وإلى إطاعتهم وإلى معصيتهم وما ورد عليهم من الشر والنقم والخير والنعم وغير ذلك على طوائف هذه الأمة فيما صدر منهم بالنسبة إلى إطاعة النبي والأئمة في أمر الولاية وعدمها ، وما ورد ويرد عليهم من الشر والخير لذلك ، وذلك بتمثيل الأخيار بالأخيار ، والأشرار بالأشرار ، وتبيان وجه الشبه في تنظيم أفعالهم بأفعالهم ، كتنظيم أصحاب السبت بقتلة ذرية النبي كبنى أمية وبنى العباس مثلاً ، وأصحاب الكهف بأبي طالب ونظرائه مثلاً ، وأصحاب العجل بأهل السقيفة ، وغير ذلك . ١٠ هـ ص ٢٣٥ .

والفائدة الثانية : بين فيها أن المراد في الباطن بجميع ما حرم الله في القرآن أئمة الجور ، وبما أحل أئمة الحق ، وأنهم أصل كل خير ، ومن فروعهم كل بر ، واعدائهم أصل كل شر ، ومن فروعهم كل قبيح وفاحشة ، وأن أعدائهم المراد بالفواحش والمناهى وما يعبد من دون الله . ١٠ هـ ص ٢٣٦ .

والفائدة الثالثة : قال فيها إنه تقدم وجوب الإيمان بظاهر القرآن وباطنه معاً ، وأن كلا منهما مقصود البارى ، ولكن لما كانت التفسير المتداولة مشتملة على جل ما يتعلق بالظاهر . وكان مقصدنا بالذات من وضع هذا الكتاب إبراز خبايا التأويلات المستفادة من الأئمة السادة ؛ لخلو أكثر التفسير عنها جميعاً ، ومن أكثرها ، جعلنا مدار كلامنا على تبين هذا الأمر وبيان ما يتعلق بالباطن فلا نتعرض لما يتعلق بالظواهر مفصلاً ، حذراً من التطويل والخروج عن المقصود الأصلي . ١٠ هـ ص ٢٣٦ .

والفائدة الرابعة : بين فيها أن كل ما ذكره من تأويل الآيات والكلمات القرآنية في تفسيره ، فبناه على التجوز في المعنى ، أو الإسناد ، أو نحو ذلك من وجوه الاستعارات وأمثالها . قال : ومع هذا لا يجوز ذلك في موضع إلا بعد وجدان مستند له فيه وفي مثله ، أو بحسب العموم والإطلاق الشامل ٥١ . ص ٢٣٦ .

والفائدة الخامسة : بين فيها أنه اقتصر في نقل الأخبار على موضع الحاجة منها وما يدل على المراد ، مخافة التطويل .

قال : فربما فرقنا مضمون خبر على مواضع ، وربما نقلنا خلاصة مضمون روايته ، ولكن كل ذلك بحيث لا يخل بالحديث ولا يتغير منه معناه ٥١ ص ٢٣٦ .
والفائدة السادسة : بين فيها أن كل ما ذكره في تفسيره من التأويلات فهو غير خال من المستند المستفاد من الأئمة عليهم السلام . ٥١ ص ٢٣٦ .

والفائدة السابعة : بين فيها أن الرجعة من ضروريات مذهب الشيعة ، وادعى تواتر الأحاديث المثبتة لها في الجملة وإن كانت مختلفة في تفصيلها وقال : لقد وقفت على أزيد من مائتي حديث فيها ، ثم ذكر من الأخبار ما يدل على ذلك ٥١ ص ٢٣٧ - ٢٣٩ .

ثم قال . وليكن هذا آخر ما أردنا لإيراده في مقدمات تفسيرنا ، ونشرع بعد هذا في أصل التفسير إن شاء الله تعالى وبحوله وقوته وتوفيقه ، حامداً ومصلياً ومسلماً ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الأئمة المعصومين ، صلوات الله عليهم أجمعين ، حمداً وصلاة وتسليماً كثيراً كثيراً كثيراً . ٥١

ولكن أين هذا التفسير ؟؟ . قلنا لم نعر عليه في مكتبة من مكاتبنا المصرية . وقلنا : إنه لو وقع لنا لكان خير مرجع يصور لنا معالم التفسير عند الإمامية الإثني عشرية ولكن أأست معي في أن هذه المقدمة التي لخصت لك أهم مباحثها ، تكشف لنا إلى حد كبير عن مذهب صاحبها في تفسيره ،

وعن مقدار تأثيره بعقيدته في فهمه لكتاب الله ؟ أظن أنك معنى في هذا وإليك أسوق أهم القواعد التي سار عليها المولى عبد اللطيف في تفسيره ، وهي قواعد استخلصتها ولخصتها من مقدمة تفسيره ، ولا أحسب أنه تخطاها أو شذ عنها بعد مادافع عنها وقواها بما استطاع من الأدلة . وهذه هي أهم القواعد :

أولاً : القرآن له ظاهر وبطن . بل كل فقرة من كتاب الله لها سبعة وسبعون بطناً ، وجملة باطن الكتاب في الدعوة إلى الإمامة والولاية . وجملة ظاهره في الدعوة إلى التوحيد والنبوة والرسالة . وكل ماورد من الآيات المشتملة على المدح والإكرام فيهم ، وكل ماورد من الآيات المشتملة على التهديد واوعيد والنوبيخ والتفريع في مخالفيهم وأعدائهم نزلت .

ثانياً : لا تقتصر معاني الآيات القرآنية على أهل زمان واحد ، بل لكل آية تأويل يجري في كل أوان وعلى أهل كل زمان .

ثالثاً : معاني القرآن الظاهرة متناسبة مع معانيه الباطنة .

رابعاً : المعاني الباطنة ليست جملتها مما استعمل فيها اللفظ على سبيل الحقيقة بل أكثرها ومعظمها على طريق التجوز ونهج الاستعارة وسبيل الكناية ومن قبيل المجازات اللغوية والعقلية ، وهذا في تقديره أمر لا غرابة فيه ولا استبعاد . إذ أن أبواب التجوز في كلام العرب واسعة ، وموارده في عبارات الفضحاء سائغة .

خامساً : يجب على الإنسان أن يؤمن بظاهر القرآن وبباطنه على السواء ، كما يجب عليه أن يؤمن بمحكم القرآن ومتشابهه وناسخه ومنسوخه وبسائر ما يعلق بذلك تفصيلاً أو إجمالاً إن لم يعلم التفصيل من أهل البيت ، ومن أنكر الظاهر وأقر بالباطن أو العكس فهو ملحد كافر ، بل ويجب على كل إنسان أن يصدق بكل ما نقل عن الأئمة من تفسير وتأويل وإن لم يفهم معناه ، ومن الجرأة أن ينكر أحد شيئاً من ذلك لخفائه عليه .

سادساً : علم تأويل القرآن جميعه عند الأئمة ، وهذا أمر اختصوا به دون

من عدام ؛ فلهذا لا يجوز لأحد أن يفسر القرآن برأيه وبدون سماع منهم .
لأنه لاشبهة في أن من عدام تقصر علومهم وتعجز أفهامهم عن الوصول إلى
كثير من ظواهر القرآن فضلاً عن بواطنه وتأويله .

سابعاً : ما علم الله صدوره من هذه الأمة المحمدية في الأزمنة المستقبلية
— أى بعد نزول القرآن — أشار الله إليه ونبه عليه في كتابه الكريم . فمكل
ماجد ويحد من الحوادث بعد نزول القرآن يستفاد من آياته عن طريق
تأويلها ، وهذا أبلغ في الإعجاز وأجل للإيجاز ، فقوله تعالى (لتركن طبقاً عن
طبق) تأويله الإخبار من الله بأن هذه الأمة ستسلك سبيل من كان قبلها من
الأمم في الغدر بالأوصياء بعد الأنبياء .

ثامناً : القرآن الذى جمعه على عليه السلام وتوارثته الأئمة من بعده
هو القرآن الصحيح ، وما عداه وقع فيه التغير والتبدل ، فمكل ماورد صريحاً
في مدح أهل البيت وذم شائنيهم أسقط من القرآن أو حرف وبدل ، ولعلم
الله بما سيكون من التغير والتبدل لم يكتب الله تعالى بالإرشاد إلى أمر الإمامة
والولاية وفضائل أهل البيت ومثالب أعدائهم بما صرح به القرآن ، بر أرشد
إلى ذلك أيضاً بحسب مايدل عليه باطن اللفظ وتأويله ؛ لنقوم بذلك الحجة
على الناس وإن حرف القرآن وبدل .

تاسعاً : كثيراً مايريد الله في كتابه بحسب الباطن بالآفاظ والخطابات
الواردة ظاهراً على سبيل العموم خصوص بعض أفراد ماصدقت عليه ،
كالأئمة أو شيعتهم أو أعدائهم أو نحو ذلك ، كماورد في تأويل المشركين بمن
أشرك مع الإمام من ليس بإمام .

عاشراً : ماورد من الخطاب للأمم السابقة كثيراً مايراد به بحسب الباطن
ما يصدق عليه الخطاب من هذه الأمة بحسب الإمامة والولاية وغيرهما ، مع
إرادة الظاهر أيضاً مثل « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » ،
أراد في الباطن بقوم موسى أهل الإسلام

الحادية عشرة : قد يراد بالخطاب في الباطن مخاطباً غير من نفهم من الظاهر

كون الخطاب له ، كما ورد عن أبي عبد الله أنه قال : « نزل القرآن بإياك أعني واسمعي يا جارة » ، ف قوله تعالى : « ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً » ، عني به غير النبي ،

الثانية عشرة : قد يرجع الضمير بحسب التأويل والباطن إلى ما لم يسبق له ذكر صريحاً ، مثل قوله تعالى : (قالوا أنت بقرآن غير هذا أو بدله) يعني أو بدل علياً .

الثالثة عشرة : ما نسبته الله إلى نفسه بصيغة الجمع أو ضميره كقوله : (فلما آسفونا انتقمنا منهم) السر فيه إدخال النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة في مفهومه وهذا مجاز شائع معروف .

الرابعة عشرة : لفظ الجلالة وما شاكله والضمائر الراجعة إلى الله في الظاهر مراد به الإمام باطناً وتأويلاً ، وهذا مجاز شائع معروف .

هذه هي أهم القواعد التي سار عليها المؤلف في تفسيره ، وهي كما ترى ملخصة من مقدمة تفسيره .

(٢) تفسير الحسن العسكري

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير هو أبو محمد الحسن بن علي الهادي بن محمد الجواد ابن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين ابن الحسين بن علي بن أبي طالب. الإمام الحادي عشر عند الإمامية الاثني عشرية والمعروف بالحسن العسكري (١). وهو والد المهدي المنتظر .

ولد سنة ٢٣١ هـ إحدى وثلاثين ومائتين من الهجرة وقيل سنة ٢٢٢ هـ بالمدينة على الراجح ، وتوفي بسر من رأى سنة ٢٦٠ هـ ستين ومائتين ودفن بها بجانب أبيه (٢) .

التعريف بهذا التفسير :

عثرنا على هذا التفسير في دار الكتب المصرية فوجدناه منسوبا إلى الإمام أبي محمد الحسن العسكري ، ومرويا عنه برواية يعقوب يوسف بن محمد بن زياد ، وأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن سيار، وهما من الشيعة الإمامية، وقد تلقيا هذا التفسير وكتباه عن الحسن العسكري في سبع سنين. ولهما في تلقى هذا التفسير عن الحسن العسكري قصة غريبة في مقدمة الكتاب حدثا بها فقالا ما ملخصه : كنا صغيرين . وكان أبوانا إماميين ، وكانت الزيدية هم الغالبين بإمتراباذ ، وكنا في إمارة الحسن بن زيد العلوي ، الملقب بالداعي إلى الحق ، إمام الزيدية ، وكان كثير الإصغاء إليهم، يقتل الناس لسعائياتهم ، فخاف أبوانا

(١) العسكري نسبة إلى العسكر وهي سر من رأى ؛ لأن المستعم لما بناها وانتقل إليها بعسكره قيل لها العسكر . وإنما نسب المذكور إليها لأن التوكل أشخص أباه عليا إليها وأقام بها مدة طويلة ، فنسب وولده هذا إليها .

(٢) وفیات الأعيان ج ١ ص ٢٣٩ — ٢٤٠ ، وله ترجمة مستفيضة في أعيان

الشيعة ج ٤ ص ٢٨٨ — ٣٢٥

الوشاية بهما عنده فخرجا بنا وبأهلينا إلى حضرة الإمام أبي محمد الحسن بن علي ابن محمد أبي القائم ، فلما دخلا عليه قال لهما مرحبا بالآوين إلينا . المتجئين إلى كنفنا ، قد تقبل الله سعيكما ، وأمن روعكما ، وكفاكما أعداءكما ، فانصرفا آمنين على أنفسكما وأموالكما ، قالا : فإذا تأمر أيها الإمام ؟ أن نرجع في طريقنا إلى أن ننهي إلى بلد خرجنا منه ؟ وكيف ندخل ذلك البلد ومنه هربنا وطلب سلطان البلد لنا حثيث ، ووعيده إيانا شديد ؟ فقال عليه السلام : خلفا على ولديكما هذين لأفيدهما العلم الذي يشرفهما الله به ، ثم لا تحفلا بالسعاة ولا بوعيد المسعى إليه ؛ فإن الله عز وجل يقصم السعاة ويلجئهم إلى شفاعتكم فيهم عند من هربتم منه .

قال أبو يعقوب وأبو الحسن : فأتروا لما أمرا . وخرجوا وخلفانا هناك ، فكننا نختلف إليه فيتلقانا ببر الإمام وذوى الأرحام الماسة ، فقال لنا ذات يوم إذا أنا كما خبر كفاية الله عز وجل أبويكما ، وإخزائه أعداءهما ، وصدق وعدى إباهما ، جعلت من شكر الله عز وجل أن أفيدكما تفسير القرآن مشتملا على بعض أخبار محمد صلى الله عليه وسلم ، فيعظم الله بذلك شأنكما ، قالا : ففرحنا وقلنا يابن رسول الله .. فإذا نأتى جميع علوم القرآن ومعانيه ، قال : كلا إن الصادق علم ما أريد أن أعلمكما بعض أصحابه ففرح بذلك وقال : يابن رسول الله قد جمعت علوم القرآن كلها ، قال : قد جمعت خيراً كثيراً ، وأوتيت فضلاً واسعاً ، ولكنه مع ذلك أقل قليل أجزاء علم القرآن إن الله عز وجل يقول : « قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً » (١) ، ويقول : « ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله » (٢) . وهذا علم القرآن ومعانيه وما أودع من عجائبه ، فكيف ترى مقدار ما أخذته من جميع هذا القرآن ؟ ولكن القدر الذى أخذته قد فضلك الله به على كل من لا يعلم كمملك ولا يفهم كفهملك .

(١) الآية (١٠٩) من سورة الكهف . (٢) الآية (٢٧) من سورة لقمان .

ثم ذكرنا ما كان من أمر عدول الحسن بن زيد العلوي عن بطشه وفتكه ، وعدم تعرضه للناس في مذاهبهم ، وأمره لأبويهما بملازمة الإمام أبي محمد الحسن العسكري لما سمع بهذا قال : هذا حين إنجازي ما وعدتكم من تفسير القرآن ، ثم قال : قد وظفت لكما كل يوم شيئاً منه تكتبانه ، فالزمانى وواظبا على توفيق الله تعالى من العبادة حظوظكم . فأول ما أملى علينا أحاديث في فضل القرآن وأهله ، ثم أملى علينا التفسير بعد ذلك فكتبناه في مدة مقامنا عنده ، وذلك سبع سنين ، نكتب في كل يوم منه مقدار ما ننشط له ، فكان أول ما أملى علينا وكتبناه قال : حدثني أبي : علي بن محمد ، عن أبيه : محمد بن علي ، عن أبيه : علي بن موسى ، عن أبيه : موسى بن جعفر ، عن أبيه : جعفر بن محمد الصادق ، عن أبيه : الباقر محمد بن علي ، عن أبيه : علي بن الحسين زين العابدين ، عن أبيه : الحسين بن علي سيد المستشهدين ، عن أبيه : أمير المؤمنين وسيد الوصيين وخليفة رسول الله رب العالمين ، فاروق الأمة ، وباب مدينة الحكمة ، ووصى رسول الرحمة ، علي بن أبي طالب صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ، عن رسول رب العالمين ، وسيد المرسلين ، وقائد الفر المحجلين ، والمخصوص بأشرف الشفاعات في يوم الدين ، صلى الله عليه وآله أجمعين . . . ثم ذكر شيئاً من الأخبار في فضل القرآن وحملته . . . ثم قال : قال رسول الله : أندرون من المتمسك الذي بتمسكه ينال هذا الشرف العظيم ؟ هو الذي أخذ القرآن وتأويله عنا أهل البيت ، وعن وسائطنا السفراء عنا إلى شيعتنا ، لآعن آراء المجادلين وقياس القايسين . . . ثم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى : يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين . قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ، ^(١) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فضل الله عز وجل القرآن والعلم بتأويله . وبرحمته : توفيقه لموالاته محمد وآله الطيبين ، ومعاداة أعدائهم . . . ثم ذكر الحسن العسكري تفسير أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم منسوباً إلى علي رضي الله عنه ، وفيه يقول علي : ألا أنبئكم ببعض أخبارنا ؟ قالوا :

(١) الآيتان (٥٧ ، ٥٨) من سورة يونس .

بلى يا أمير المؤمنين . قال : إن رسول الله لما بنى مسجده بالمدينة وأشرع فيه بابه وأشرع المهاجرون والأنصار أبوابهم ، أراد الله لإبائه محمد وآله الأفاضلين بالفضيلة ، فنزل جبريل عن الله تعالى : بأن سدوا الأبواب عن مسجد رسول الله قبل أن ينزل بكم العذاب ، فأول من بعث إليه رسول الله يأمره بسد بابه العباس بن عبد المطلب ، فقال : سمعاً وطاعة لله ولرسوله - وكان الرسول معاذ بن جبل - ثم مر العباس بفاطمة فراآها قاعدة على بابها وقد أقعدت الحسن والحسين ، فقال لها : ما بالك قاعدة : انظروا إليها كأنها لبوة بين يديها جرواها ، أتعظن أن رسول الله يخرج عمه ويدخل ابن عمه فربهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها : ما بالك قاعدة ؟ قالت : انتظر أمر رسول الله بسد الأبواب ، فقال لها : إن الله تعالى أمرهم بسد الأبواب واستثنى منهم رسول الله ، وإنما أتم نفس رسول الله . ثم إن عمر بن الخطاب جاء فقال : أحب النظر إليك يا رسول الله إذا مررت إلى مصلاك ، فأذن لى فى فرجة أنظر إليك منها ، فقال : قد أبى الله عز وجل ذلك ، قال : ففقدار ما أضع عليه وجهى ، قال : قد أبى الله ذلك ، قال : ففقدار ما أضع عليه لإحدى عيني ، قال : أبى الله ذلك ، ولو قلت قد طرف الإبرة لم أذن لك ، والذي نفس محمد بيده ما أنا أخرجتكم ولا أدخلتكم ولكن الله أدخلهم وأخرجكم . ثم قال : لا ينبغي لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت فى هذا المسجد جنباً إلا محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين والمنتجبون ^(١) من آلهم الطيبين من أولادهم . قال : فأما المؤمنون فقد رضوا وسلموا ، وأما المنافقون فاغتاظوا لذلك وأنفوا ، ومشى بعضهم يقول إلى بعض فيما بينهم : ألا ترون محمداً لا يزال يخص بالفضائل ابن عمه ليخرجنا منها صفراً ، والله لئن أنفذنا له فى حياته لنايتين عليه بعد وفاته ، وجعل عبد الله بن أبى يعنى إلى مقاتلهم ويغضب تارة ويسكن أخرى ، ويقول لهم : إن محمداً لم تأله ، فإياكم ومكاشفته ، فإن من كاشف المتأله انقلب خاسئاً حسيراً وينقص عليه عيشه . وإن الفطن اللبيب من يتجرع على

الغصة لينتهز الفرصة . فينتاهم كذلك إذ طلع رجل من المؤمنين يقال له زيد ابن أرقم فقال لهم : يا أعداء الله أبالله تكذبون؟ وعلى رسوله تطعنون؟ ولدينه تكيدون؟ والله لأخبرن رسول الله بكم ، فقال عبد الله بن أبي والجماعة : والله لئن أخبرته بنا لنكذبك ولنحلفن له؛ فإنه إذا أصدقنا ، ثم والله لنقيم عليك من يشهد عليك عنده بما يوجب قتلك أو قطعك أو حدك ، قال : فأتى زيد رسول الله فأمر إليه ما كان من عبد الله بن أبي وأصحابه ، فأنزل الله عز وجل (ولا تطع الكافرين^(١)) المجاهدين لك يا محمد فيما دعوتهم إليه من الإيمان بالله والموالاة لك ولأوليائك ، والمعادة لأعدائك (والمنافقين) الذين يطيعونك في الظاهر ويخالفونك في الباطن (ودع أذاهم) بما يكون منهم من القول السيء فيك وفي ذوبك (وتوكل على الله) في إتمام أمرك وإقامة حججك ، فإن المؤمن هو الظاهر بالحجة وإن غلب في الدنيا ؛ لأن العاقبة له ؛ لأن غرض المؤمنين في كدحهم في الدنيا إنما هو الوصول إلى نعيم الأبد في الجنة ، وذلك حاصل لك ولآلك ولأصحابك وشيعتك . ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يلتفت إلى ما بلغه عنهم ، وأمر زيداً فقال : إن أردت أن لا يصيبك شرهم ولا ينالك مكرهم فقل إذا أصبحت : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ؛ فإن الله يعينك من شرهم ؛ فإنهم شاطين يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ، وإذا أردت أن يؤمنك بعد ذلك من الفرق والحرق والسرق فقل إذا أصبحت : بسم الله ما شاء الله لا يصرف السوء إلا الله ، بسم الله لا يسوق الخير إلا الله ، بسم الله ما شاء الله ، ما يكون من نعمة فمن الله ، بسم الله ما شاء الله لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، بسم الله ما شاء الله وصلى الله على محمد وآله الطيبين ، فإن من قالها ثلاثاً إذا أصبح أمن من الفرق والحرق والسرق حتى يمسي ؛ ومن قالها ثلاثاً إذا أمسى أمن من الحرق والفرق حتى يصبح ، وإن الخضر وإلياس يلقيان في كل موسم ، فإذا تفرقا تفرقا عن هذه الكلمات ،

(١) من قوله تعالى «ولا تطع الكافرين» إلى قوله: «وتوكل على الله» في الآية

(٤٨) من سورة الأحزاب .

وإن ذلك شعار شيعتي ، وبه يمتاز أعدائي من أوليائي يوم خروج قائمهم
ثم ذكر حديثاً آخر طويلاً عن الباقر يتضمن ما كان من المحاورة بين العباس
ورسول الله صلى الله عليه وسلم بشأن إغلاق باب العباس وغيره ، وإبقاء باب
على وحده ، وفيه شهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفضل لعلي على غيره ،
وفي آخره يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يا عم رسول الله إن شأن علي عظيم .
إن حال علي جليل . إن وزن علي ثقیل . وما وضع حب علي في ميزان أحد
إلا رجع على سيئاته ، ولا وضع بغضه في ميزان أحد إلا رجع على
حسناته ... الخ (١) » .

هذا ، والكتاب مطبوع في مجلد صغير يقع في ٢٨٦ صحيفة . وهو غير شامل
للقرآن كله : بل بعد الفراغ من المقدمة وشرح الاستعاذة شرع في الفاتحة ففسرها ،
ثم شرع في سورة البقرة فوصل فيها إلى قوله تعالى في الآية (١١٤) (ومن أظلم
من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن
يدخلوها إلا خائفين . لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وذلك
يبدأ من أول الكتاب إلى ص ٢٣٦ .

ومن قوله تعالى فيها (إن الصفا والمروة .. الآية (١٥٨) إلى قوله :
(ولكم في القصص حياة . الآية (١٧٩) وذلك يبدأ من ص ٢٣٦ إلى ص ٢٥٤ .
ومن قوله تعالى فيها : (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم فإذا
أفضتم من عرفات ... الآية (١٩٨) إلى قوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله
في ظلل من الغمام ... الآية ٢١٠) وذلك يبدأ من ص ٢٥٤ إلى ص ٢٦٧ .
ومن قوله تعالى فيها (... أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه
بالعدل ... الآية (٢٨٢) إلى قوله (ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم
قلبه) في الآية (٢٨٣) وذلك يبدأ من ص ٢٦٧ إلى ص ٢٨٦ .

هذا هو كل ما وجد وطبع من التفسير المنسوب إلى الحسن العسكري رحمه

الله تعالى ، وأرى أن أسوق لك بعض النماذج لتقف بنفسك على مسلكه في التفسير ، وتأثره بمذهب الإمامية ، ولنرى بمد ذلك هل يمكن أن يكون هذا التفسير حقيقة لهذا الإمام الصالح ، أو نسب إليه زورا وبهتانا .

ولاية على :

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٨) من سورة البقرة (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) يقول وقال العالم موسى بن جعفر : إن رسول الله لما أوقف أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في يوم الغدير موقفه المشهور المعروف ، ثم قال : يا عباد الله انسيوني ، فقالوا : أنت محمد بن عبد الله . ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ، ثم قال : يا أيها الناس ألسنت أولى بكم من أنفسكم ؟ قالوا : بلى يا رسول الله ، فنظر إلى السماء وقال : اللهم اشهد بقول هؤلاء - وهو يقول ويقولون ذلك ثلاثا - ثم قال : ألا فمن كنت مولاه وأولى به فهذا علي مولاه وأولى به ، اللهم زال من والاه . وعاد من عاداه ، وانصر من نصره . واخذل من خذله ، ثم قال : قم يا أبا بكر فبايع له بإمرة المؤمنين ، فقام وبايع له . ثم قال : قم يا عمر فبايع له بإمرة المؤمنين . فقام فبايع له ، ثم قال بعد ذلك لتسام التسعة رؤساء المهاجرين والأنصار فبايعوا كلهم ، فقام من بين جماعتهم عمر بن الخطاب فقال : بخ بخ يا ابن أبي طالب ، أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة ، ثم تفرقوا عند ذلك وقد وكّدت عليهم اليهود والمواثيق . ثم إن قوما من متعديهم وجبايرتهم تواطؤوا بينهم لئن كان محمد كائنة ليدفمن هذا الأمر من علي ولا يتركونه . فعرف الله ذلك من قبلهم ، وكانوا يأنون رسول الله ويقولون : لقد أقت علينا أحب خلق الله إلى الله وإليك وإلينا فكفيتنا مؤنة الظلمة لنا ، والمتجبرين في سياستنا ، وعلم الله من قلوبهم خلاف ذلك من مواطاة بعضهم لبعض أنهم على العداوة مقيمون ، ولدفع الأمر عن مستحقه مؤثرون ، فأخبر الله عز وجل محمدا عنهم فقال : يا محمد (ومن الناس من يقول آمنا بالله) الذي أمرك بنصب علي إماما وسائسا لأمتك ومدبرا ، (وما هم بمؤمنين) بذلك ، ولما كنهم يتواطئون على إهلاكك

وإهلاكه ، يردون أنفسهم على التردد على علي إن كانت بك كائنة (١) هـ (١).
وعند قوله تعالى في الآية (١٣) من سورة البقرة (وإذا قيل لهم آمنوا
كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون)
يقول : قال موسى بن جعفر : إذ قيل لهؤلاء الناكثين للبيعة ، قال لهم خيار
المؤمنين كسلمان والمقداد وأبي ذر وعمار : آمنوا برسول الله وعلى الذى أوقفه
موقفه وأقامه مقامه وأناطه مصالح الدين والدنيا كلها به ، وآمنوا بهذا النبي وسلموا
لهذا الإمام ، وسلموا له فى ظاهر الأمر وباطنه كما آمن الناس المؤمنون كسلمان
والمقداد وأبي ذر وعمار ، قالوا فى الجواب لمن يفضون إليه لاهؤلاء المؤمنين ؛
فإنهم لا يجسرون على مكاشفتهم بهذا الجواب ولكنهم يذكرون لمن يفضون إليه
من أهلهم والذين يثقون بهم من المتألفين ومن المستضعفين من المؤمنين
الذين هم بالستر عليهم واثقون بهم ، يقولون لهم : (أنؤمن كما آمن السفهاء) يعنون
سلمان وأصحابه لما أعطوا علياً خالص ودهم ومحض طاعتهم ، وكشفوا رؤوسهم
بموالاته وأوليائه ومعاداة أعدائه حتى أن اضمحل أمر محمد طحطجهم أعداؤه ،
وأهلكهم سائر الملوك والمخالفين لمحمد ، فهم بهذا التعرض لأعداء محمد جاهلون
سفهاء ، قال الله عز وجل (ألا إنهم هم السفهاء) الأخفاء العقول والآراء ، الذين
لم ينظروا فى أمر محمد حق النظر فيعرفوا نبوته ، ويعرفوا صحة ما ناطه بعلمه
من أمر الدين والدنيا ، حتى بقوا لتركهم تأمل حجج الله جاهلين ، وصاروا
خائفين وجلين من محمد وذريته ومن يخالفهم ، لا يأمنون أيهم يغلب فيهلكون
معه . فهم السفهاء حيث لا يسلم لهم بنفاتهم هذا لا محبة محمد والمؤمنين ولا محبة
اليهود وسائر الكافرين ، لأنهم يظهرون لمحمد من موالاته وموالات أخيه على
ومعاداة أعدائهم اليهود والنصارى ، كما يظهرون لهم من معاداة محمد وعلى
وموالات أعدائهم ، فهم يقدرون فيهم نفاقهم معهم كنفاقهم مع محمد وعلى ،
ولكن لا يعلمون أن الأمر كذلك وأن الله يطلع نبيه على أسرارهم فيخشاهم
ويلعنهم ويسقطهم ، (٢) هـ (٢)

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (١٥٩ ، ١٦٠) من سورة البقرة (وإن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون . إلا الذين تابوا وأصلحوا وينبؤوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم) يقول (إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات من صفة محمد وصفة على وحليته ، والهدى بعد ما بيناه للناس في الكتاب) . قال : والذي أنزلناه هو ما أظهرناه من الآيات على فضلهم ومحلمهم ، كالغمامة التي تظل رسول الله في أسفاره ، والمياه الأجاجية التي كانت تعذب في الآبار بريقه ، والأشجار التي كانت تهطل ثمارها بنزوله تحتها ، والعايات التي كانت تزول بمسح يده عليها أو بنفث بريقه فيها ، وكالآيات التي ظهرت على علي بن تسليم الجبال والصخور والأشجار قائلة : يا ولي الله ويا خليفة رسول الله ، السوم القائلة التي تناوَلها من سمي باسمه عليها ولم يصبه بلاؤها وسائر ما خصه الله تعالى به من فضائله ، فهذا من الهدى الذي بينه الله للناس في كتابه الخ (١) .

روايات مكذوبة في فضل أهل البيت :

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣) من سورة البقرة (. . . الذين يؤمنون بالغيب) يقول « ثم وصف هؤلاء المتقين الذين هذا الكتاب هدى لهم فقال : (الذين يؤمنون بالغيب) يعني بما غاب عن حواسهم من الأمور التي يلزمهم الإيمان بها ، كالبعث ، والنشور ، والحساب ، والجنة ، والنار ، وتوحيد الله تعالى ، وسائر ما لا يعرف بالمشاهدة وإنما يعرف بدلائل قد نصها الله عز وجل عليها كآدم ، وحواء وإدريس ، ونوح ، وإبراهيم ، والأنبياء الذين يلزمهم الإيمان بهم بحجج الله تعالى وإن لم يشاهدوهم ، ويؤمنون بالغيب وهم من الساعة مشفقون ، وذلك أن سليمان الفارسي مر بقوم من اليهود فسألوه أن يجلس إليهم ويحدثهم بما سمع من محمد في يومه هذا ، فجلس إليهم لحرصه على

إسلامهم فقال . سمعت محمداً يقول : إن الله عز وجل يقول : يا عبادي : أوليس من له إليكم حوائج كبار لا تجودون بها إلا أن يتجمل عليكم بأحب الخلق إليكم تقضونها كرامة اشفيعه ؟ ألا فاعلدوا أن أكرم الخلق على وأفضلهم لدى محمد وأخوه على ، ومن بعده الأئمة الذين هم الوسائل إلى ، ألا فليدعني من أهمته حاجة يريد نفعها ، أو دهنه دهياء يريد كف ضررها بمحمد وآله الأفاضلين الطيبين الطاهرين أفضها له أحسن مما يقضيها من تشفعون إليه بأعز الخلق عليه . قالوا لسلطان — وهم يستهزئون به — يا عبد الله فما بالك لا تقترح على الله وتتوسل بهم أن يجعلك أغنى أهل المدينة ؟ فقال سلمان : قد دعوت الله عز وجل بهم ، وسألته ما هو أجل وأفضل وأنفع من ملك الدنيا بأسرها ، وسألته بهم أن يهب لي لساناً لمجيد شأنه ذاكراً ، وقلبا لآلائه شاكراً ، وعلى الدواهي الداهية لي صابراً ، وهو عز وجل قد أجابني إلى ملتصق من ذلك ، وهو أفضل من ملك الدنيا بخذا فيرها وما يشتمل عليه من خيراتها مائة ألف ألف مرة . قال : فجعلوا يهزؤون ويقولون : يا سلمان ، لقد ادعيت مرتبة عظيمة يحتاج أن يمتحن صدقك من كذبك فيها وهانحن إذا قأمون إليك بسياط عذابنا فضا ربوك ، فاسأل ربك أن يكف أيدينا عنك ، فجعل سلمان يقول : اللهم اجعلني على البلا يا صابراً ، وجعلوا يضربونه بسياطهم حتى أعيوا وملوا ، وجعل سلمان لا يزيد على قوله : اللهم اجعلني على البلا يا صابراً ، فلما ملوا وأعيوا قالوا : يا سلمان ، ما ظننا أن روحاً تثبت في مقرها على مثل هذا العذاب الوارد عليك . فما بالك لا تسأل ربك أن يكفنا عنك ؟ قال : لأن سؤال ذلك ربي خلاف الصبر ، بل سلمت : لإمهال الله تعالى لكم ، وسألته الصبر ، فلما استرا حوا قاموا بعد إليه بسياطهم فقالوا : لا تزال نضربك بسياطنا حتى تزهق روحك أو تكفر بمحمد ، فقال : ما كنت أفعل ذلك ، فإن الله قد أنزل على محمد ، الذين يؤمنون بالغيب ، وإن احتمالي لمكارهكم لأدخل في جملة من مدحه الله بذلك سهل على يسير ، فجعلوا يضربونه بسياطهم حتى ملوا ، ثم قعدوا وقالوا : يا سلمان ، لو كان لك عند ربك قدر لإيمانك بمحمد لاستجاب

دعائك وكفنا عنك ، فقال سلمان : ما أجهدكم . . كيف يكون مسنجباً دعائى
 إذا فعل بى خلاف ما أريد منه ، أنا أردت منه الصبر فقد استجاب لى فصبرت ،
 ولم أسأله كفيكم عنى فيمنعنى حتى يكون ضد دعائى كما تظنون ، فقاموا
 إليه ثلاثة بسياطهم فجعلوا بضربونه وسلمان لا يزيد على قوله : اللهم صبرنى
 على البلاء فى حب صفيك وخليك محمد ، فقلوا له : يا سلمان ، ويحك
 أو ليس محمد قد رخص لك أن تقول كلمة الكفر به بما تعتقد ضده للتقية؟ فقال
 سلمان : إن الله قد رخص لى ذلك ولم يفرضه على ، بل أجاز لى ألا أعطيكم
 ما تريدون واحتمل مكارهكم ، وجعله أفضل المنزلتين ، وأنا لا أختار غيره ، ثم
 قاموا إليه بسياطهم وضربوه ضرباً كثيراً وسيلوا دماؤه وقالوا له وهم ساخرون :
 لو لم تسأل الله كفنا عنك ولا تظهر لنا ما نريد منك لنعكف به عنك فادع علينا
 بالهلاك إن كنت من الصادقين فى دعواك أن الله لا يرد دعائك بمحمد وآله
 الطيبين الطاهرين ، فقال سلمان : إني لأكره أن أدعو الله بهلاككم مخافة أن
 يكون فيكم من قد علم الله أنه سيؤمن من بعد فأكون قد سألت الله اقتطاعه
 عن الإيمان ، فقالوا : قل : اللهم أهلك من كان فى علمك أنه يبقى إلى الموت
 على نمرده ، فأبىك لأنصاذب بهذا الدعاء ما خفته ، قال فانفرج له حائط البيت
 الذى هو فيه مع القوم وشاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول : يا سلمان
 ادع عليهم بالهلاك فإس و بهم أحد يرشد ، كما دعا نوح على قومه لما عرف
 أنه من يؤمن من قومه إلا من قد آمن ، فقال سلمان : كيف تريدون أن أدعو
 عليهم بالهلاك ؟ فقالوا ندعو الله بأن يقلب سوط كل واحد منا أفعى
 تعصب رأسها ثم تمشى عظام سائر بدنه . . فدعا الله بذلك . . فإس و بسياطهم
 سوطاً إلا قلبه الله تعالى أفعى لها رأساً تناول برأس راعه ورأس آخر
 يمينه التى كان فيها سوطه ثم رضضتهم ومششتهم وبلغتهم و"نقمتهم" . فقال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وهو فى مجلسه : معاشر المؤمنين ، إن الله
 تعالى قد نصر أخاكم سلمان ساعتكم هذه على عشرين فرقة من اليهود ، المنافقين ،
 قبلت سياطهم أفاعى رضضتهم ومششتهم وهشمت عظامهم و"نقمتهم"

فقوموا بنا ننظر إلى تلك الأفاعى المبعوثة لنصرة سلمان ، فقام رسول الله وأصحابه إلى تلك الدار وقد اجتمع إليها جيرانها من اليهود والمنافقين لما سموا ضحيج القوم بالتقام الأفاعى لهم ، فإذا هم خائفون منها ، نافرون من قربها ، فلما جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم خرجت كلها إليه عن البيت إلى شارع المدينة ، وكان شارعاً ضيقاً فرسعه الله تعالى وجعله عشرة أضعافه ، ثم نادى الأفاعى : السلام عليك يا محمد ياسيد الأولين والآخرين ، السلام عليك يا على ياسيد الوصيين ، السلام على ذريتك الطيبين الطاهرين الذين جعلوا على الخلق قوامين ، هانحن سياط هؤلاء المنافقين الذين قلبنا الله تعالى أفاعى بدعاء هذا المؤمن سلمان قال : رسول الله : الحمد لله الذى جعل من يضاهى بدعائه عند قبضه وعند انبساطه نوحاً نبيه . ثم نادى الأفاعى : يا رسول الله . . قد اشتد غضبنا على هؤلاء الكافرين ، وأحكامك وأحكام وصيك علينا جائزة فى مالك رب العالمين ، ونحن نسألك أن تسأل الله تعالى أن يجعلنا أفاعى جهنم حتى نكون فيها لهؤلاء معذبين كما كنا لهم فى هذه الدنيا ملتقمين ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قد أجبتمكم إلى ذلك فالحقوا بالطبق الأسفل من جهنم ، بعد أن تقذفوا ما فى أجوافكم من أجزاء أجسام هؤلاء الكافرين ليكون أتم لحزيم وأبقى للعار عليهم إذا كانوا بين أظهرهم مدفونين ، يعتبر بهم المؤمنون المارون بقبورهم ، يقولون هؤلاء الملعونون المحزونون بدعاء ولى محمد سلمان الخير من المؤمنين ، فقدفت الأفاعى ما فى بطونها من أجزاء أبدانهم ، لحاء أهلهم فدفنودهم ، وأسلم كثير من الكافرين ، وأخلص كثير من المنافقين ، وغلب الشقاء على كثير من الكافرين والمنافقين ، فقالوا : هذا سحر مبين . ثم أقبل رسول الله على سلمان فقال . يا عبد الله ، أنت من خواص إخواننا المؤمنين ، ومن أحباب قلوب ملائكة الله المقربين ، إنك فى ملكوت السموات والحجب والكرسى والعرش ومادون ذلك إلى الثرى أشهر فى فضلك عندهم من الشمس الطالعة فى يوم لا غيم ولا قتر ولا غبار فى الجو ، فأنت من أفاضل الممدوحين بقوله (الذين يؤمنون بالغيب ^(١)) .

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢١٠) من سورة البقرة (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وتقضى الأمر وإلى الله ترجع الأمور) يقول مانصه (... قال علي بن الحسين : طلب هؤلاء الكفار الآيات ولم يقنعوا بما أتاهم به منها بما فيه الكفاية والبلاغ ، حتى قيل لهم (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) أى إذا لم يقتنعوا بالحجج الواضحة الدامغة ، فهل ينظرون إلا أن يأتيهم الله ؟ وذلك محال ، لأن الإتيان على الله لا يجوز ، كذلك النواصب اقترحوا على رسول الله في نصب أمير المؤمنين على إماماً ، واقترحوا . . حتى اقترحوا المحال وذلك أن رسول الله لما نص على بالفضيلة والإمامة ، وسكن إلى ذلك قلوب المؤمنين وعانديه أصناف الجاحدين من المعاندين ، وشك في ذلك ضعفاء من الشاكين ، واحتال في السلم من الفريقين من النبى وخيار أصحابه ومن أصناف أعدائه جماعة المنافقين ، وفاض في صدورهم العداوة والبغضاء ، والحسد والشحناء ، حتى قال قائل المنافقين : لقد أسرف محمد في مدح نفسه ، ثم أسرف في مدح أخيه على ، وماذاك من عند رب العالمين ، ولكنه في ذلك من المتقولين ، يريد أن يثبت لنفسه الرياسة علينا حياً ولعل بعد موته ، قال الله تعالى : يا محمد ، قل لهم وأى شيء أنكرتم من ذلك ؟ هو عظيم كريم حكيم ، ارتضى عباداً من عباده ، قد اختصهم بكرامات ، لما علم من حسن طاعتهم ولا نقيادهم لأمره ، فقوض إليهم أمور عباده ، وجعل إليهم سياسة خلقه بالتدبير الحكيم الذى وفقهم له : أفلا ترون للملوك الأرض إذا ارتضى أحدهم خدمة بعض عبده ووثق بحسن اصطناعه بما يندب له من أمور نمالكة ، جعل ما وراء بابه إليه وأعتمد في سياسة جيوشه ورعاياه عليه ؟ كذلك محمد في التدبير الذى رفعه له ربه ، وعلى من بعده الذى جعله وصية وخليفته في أهله ، وقاضى دينه ومنجز عداته ، والموازر لأوليائه والمناصب لأعدائه فلم يقنعوا بذلك ولم يسلبوا ، وقالوا : ليس الذى تسنده إلى ابن أبى طالب أمراً صغيراً إنما هو دماء الخلق ، ونساؤهم ، وأولادهم ، وأموالهم ، وحقوقهم ، وأنصباؤهم ، ودنياهم وأخراهم ، فلتأنا بآية تليق بجلالة هذه الولاية ، فقال رسول الله : أما كفاكم نور على المشرق فى الظلمات الذى رأيتموه ليلة خروجه

من عند رسول الله إلى منزله ؟ أما كفاكم أن عليا جازو الحيطان بين يديه ففتحت له وطرقت ثم عادت والتأمت ؟ أما كفاكم يوم غدير خم أن عليا لما أقامه رسول الله رأيتم أبواب السماء مفتحة والملائكة فيها مطلعين تناديكم : هذا ولي الله فاتبعوه وإلا حل بكم عذاب الله فاحذروه ؟ أما كفاكم رؤيتكم على ابن أبي طالب وهو يمشى والجبال تسير من بين يديه لثلا يحتاج إلى انحراف عنها ، فلما جاز رجعت الجبال إلى أماكنها ؟ ثم قال اللهم زدهم آيات فإنها عليك سهلات يسيرات لتزيد حجتك عليهم تأكيداً . قال : فرجع القوم إلى بيوتهم فأرادوا دخولها فاعتقلتهم الأرض ومنعتهم ونادتهم : حرام عليكم دخولها حتى تؤمنوا بولاية علي ، قالوا . آمنا .. ودخلوا ... ثم ذهبوا ينزعون ثيابهم ليلبسوا غيرها فثقلت عليهم ولم يقلوها ، ونادتهم : حرام عليكم سهولة نزعنا حتى تقرؤا بولاية علي ، فأقروا .. ونزعوها .. ثم ذهبوا يلبسون ثياب الليل فثقلت عليهم ونادتهم : حرام عليكم لبسنا حتى تعترفوا بولاية علي ، فاعترفوا ، ثم ذهبوا يأكلون فثقلت عليهم اللقم وما لم يثقل منها استحجر في أفواههم وناداهم : حرام عليكم أكلنا حتى تعترفوا بولاية علي ، فاعترفوا ... ثم ذهبوا يبولون ويتغوطون فتمذبوا وتعذر عليهم ونادتهم بطونهم ومذاكيرهم حرام عليكم السلامة منا حتى تعترفوا بولاية علي بن أبي طالب ، فاعترفوا .. ثم ضجر بعضهم وقال : (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) قال الله عز وجل (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم)^(١) ... الخ^(٢) .

الشجرة التي نهى آدم عن الأكل منها :

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣) من سورة البقرة (وقلنا يآدم أسكن أنت وزوجك الجنة وكلامنا رعداً حيث شئتما ولا تقر باهذه الشجرة .)
يبين المراد من الشجرة ويعلل النهي عنها فيقول (... لا تقر باهذه الشجرة : شجرة العلم ، شجرة علم محمد وآل محمد ، الذين آثرهم الله عز وجل به دون سائر خلقه ،

فقال الله تعالى : لا تقربا هذه الشجرة ، شجرة العلم ، فإنها لمحمد وآله خاصة دون غيرهم ، ولا يتناول منها بأمر الله إلا هم ... ومنها ما كان يتناوله النبي ، وعلى ، وفاطمة والحسن ، والحسين . بعد إطعامهم المسكين واليتيم والأسير حتى لم يحسوا بعد بجوع ولا عطش ولا تعب ولا نصب . وهى شجرة تميزت من بين أشجار الجنة ، إن سائر أشجار الجنة كان كل نوع منها يحمل نوعا من الثمار والمأكول ، وكانت هذه الشجرة وجنسها تحمل البر ، والعنب والتين والعناب وسائر أنواع التمار والفواكه والأطعمة ، فلذلك اختلف الحاكون لتلك الشجرة ، فقال بعضهم : هى برة ، وقال آخرون : هى عنبه ، وقال آخرون : هى عنابه . قال الله تعالى : ولا تقربا هذه الشجرة تلتمسان بذلك دوحه محمد وآل محمد فى فضلهم ، فإن الله تعالى خصهم بهذه دون غيرهم ، وهى الشجرة التى من يتناول منها بإذن الله عز وجل ألهم علم الأولين والآخرين من غير تعلم . ومن تناول منها بغير إذن الله خاب من مراده وعصى ربه ، (فتسكونا من الظالمين) بمعصيتكما والتماكما درجة قد أوثر بها غيركما كما إذا أردتما بغير حكم الله) (١) اهـ .

توسل الأنبياء والامم السابقة بمحمد صلى الله عليه وسلم وبأهل البيت :

وقد جاء فى هذا التفسير من الأخبار ما يدل على أن الأنبياء والامم السابقين كانوا إذا حزنهم أمر وأهمهم توسلوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وأهل بيته رضوان الله تعالى عليهم .

فثلا عند قوله تعالى فى الآية (٢٨) من سورة البقرة (...) فإما يأتىكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) نراه يقول (...) فلما زلت من آدم الخطيئة واعتذر إلى ربه عز وجل قال : يارب ، تب على وأقبل معذرتى ، وأعدنى إلى مرتبتى ، وارفع لىك درجتى فما أشد تبين بعض الخطيئة وذلها بأعضائى وسائر بدنى ، قال الله تعالى : يآدم ، أما تذكر أمرى إياك بأن تدعنى بمحمد وآله الطيبين عند شذائلك ودواهلك وفى النوازل تنزل بك ؟ قال

آدم : يارب بلى ، قال الله عز وجل له : فتوسل بمحمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين خصوصا ، فادعني أجبك إلى ملتصك وأزدك فوق مرادك ، فقال آدم : يارب وقد بلغ عندك من محلم أنك بالتوسل بهم تقبل توبتي ، وتغفر خطيئتي ، وأنا الذى أسجدت له ملائكتك ، وأبجته جنتك ، وزجته حواء أمتك . وأخدمته كرام ملائكتك قال الله : يا آدم .. إنما أمرت الملائكة بتغظيكم بالوجود إذا كنت وعاء لهذه الأنوار ، ولو كنت سألتني بهم قبل خطيئتك أن أعصمك منها وأن أظنك لدواعى عدوك إبليس حتى تحذر منها لكنت قد جعلت ذلك ، ولكن المعلوم فى سابق علمى يجرى موافقا لعلمى ، فالآن بهم فادعني لأجبك ، فعند ذلك قال آدم : اللهم بجاه محمد وآله الطيبين ، بجاه محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين والطيبين من آلمهم لما تفضلت بقبول توبتي ، وغفران زلننى . وإعادنى من كراماتك إلى مرتبتى ، فقال الله عز وجل : قد قبلت توبتك وأقبلت برضوانى عليك ، ورزقت آلاى ونعمائى عليك ، وأعدتلك إلى مرتبتك من كراماتى ، ووفرت نصيبك من رحمانى . فذلك قوله عز وجل (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه لأنه هو التواب الرحيم (١)) اه (٢) .

ومثلا عند قوله تعالى فى الآية (٥٠) من سورة البقرة :

(وإذا فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقتنا آل فرعون وأنتم تنظرون)
نجدده يقول : (قال الله عز وجل واذكروا إذ جعلنا ماء البحر فرقا ينقطع بعضه من بعض ، فأنجيناكم هناك وأغرقتنا فرعون وقومه وأنتم تنظرون إليهم وهم يغرقون ، وذلك أن موسى لما انتهى إلى البحر أوحى الله عز وجل إليه : قل لبنى إسرائيل جددوا توحيدى ، وأمرؤا بقلوبكم ذكر محمد سيد عبيدى وإمائى ، وأعيدوا على أنفسكم الولاية لعلى أخى محمد وآله الطيبين ، وقولوا : اللهم بجاههم جوزنا على متن هذا الماء ، فإن يتحول لكم أرضنا ، فقال لهم موسى ذلك ، فقالوا : أتورد علينا مانكره ، وهل فررنا من

آل فرعون إلا من خوف الموت، وأنت تقتحم بنا هذا الماء الغمر بهذه الكلمات، وما يدرينا ما يحدث من هذه علينا؟ فقال لموسى كالب بن يوحنا وهو على دابة له — وكان ذلك الخليج أربعة فراسخ — يا نبي الله، أمرك الله بهذا أن نقوله وندخل الماء؟ قال: نعم، قال وأنت تأمرني به؟ قال: نعم، فوقف وجدد على نفسه من توحيد الله ونبوة محمد وولاية علي والطيبين من آلهما ما أمر به، ثم قال: اللهم بجاههم جوزني على متن هذا الماء، وإذا الماء قصته كأرض لينة، حتى بلغ آخر الخليج ثم عاد راكضا، ثم قال لبني إسرائيل: يا بني إسرائيل.. أطيعوا موسى، فما هذا الدعاء إلا مفتاح أبواب الجنان، ومغاليق أبواب النيران، ومستنزل الأرزاق. وجالب على عباد الله وإمامه رضا المهيمن الخلاق. فأبوا وقالوا: لا نسير إلا على الأرض، فأوحى الله: يا موسى.. اضرب بعصاك البحر وقل: اللهم بجاه محمد وآله الطيبين لما فقلته، ففعل فانفلق وظهرت الأرض إلى آخر الخليج، فقال موسى: ادخلوها، قالوا: الأرض وحلة، نخاف أن نرسب فيها، فقالها الله عز وجل: يا موسى.. قل: اللهم بحق محمد وآله الطيبين جففها، فقالها فأرسل الله عليها ريح الصبا فجفت، فقال موسى: ادخلوها، فقالوا: يا نبي الله.. نحن اثنتا عشرة قبيلة بنو اثني عشر أباً، وإن دخلناها رام كل فريق منا تقدم صاحبه، ولا نأمن من وقوع الشر بيننا، فلو كان لكل فريق منا طريق على حدة لأمنا ما نخافه، فأمر الله موسى أن يضرب البحر بعدد ثماني عشر ضربة، في اثنتي عشرة موضعاً إلى جانب ذلك الموضع ويقول: اللهم بجاه محمد وآله الطيبين بين الأرض لنا، وأقصر الماء عنا فصار فيه تمام اثني عشر طريقاً، وجف قرار الأرض بريح الصبا، فقال: ادخلوها، فقالوا: كل فريق منا يدخل سكة من هذه السكك لا يدرى ما يحدث على الآخرين، فقال الله عز وجل: فاضرب كل طود من ماء بين هذه السكك، فاضرب فقال: اللهم بجاه محمد وآله الطيبين لما جعلت في هذا الماء طيقانا واسعة يرى بعضهم بعضاً، فحدث طيقان واسعة يرى بعضهم بعضاً، ثم دخلوها، فلما بلغوا آخرها جاء فرعون وقومه فدخل بعضهم، فلما دخل آخرهم وهم أولهم

بالخروج أمر الله تعالى فانطبق عليهم ففرقوا ، وأصحاب مومني ينظرون إليهم -
فذلك قوله عز وجل (وأغرقنا آل فرعون وأتم تنظرون) ا ه (١).

التقية :

وهو يعترف بالتقية ويدين بها ، ويروى عن رسول الله صلى عليه وسلم
أحاديث فيها ، فمن ذلك : أنه روى عن الحسن بن علي أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال : إن الأنبياء إنما فضلمهم الله على الخلق أجمعين لشدة مدارتهم
لأعداء دين الله ، وحسن تقيتهم لأجل إخوانهم في الله ، ا ه (٢).

وروى عن أمير المؤمنين أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول : من سئل عن علم فكتمه حيث يجب إظهاره وتزول عنه التقية ، جاء ،
يوم القيامة ملجما بلجام من النار ، ا ه (٣).

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٦٣) من سورة البقرة : وإلهكم إله
واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ، يقول . . . الرحيم بعباده المؤمنين من
شيعه آل محمد ، وسع لهم في التقية ، يجاهرون بإظهار موالاته أولياء الله ومعاودة
أعدائه إذا قدروا ، ويسرونها إذا عجزوا) ا ه (٤).

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٧٣) من سورة البقرة : وإنما حرم
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير . . . الآية ، يقول : . . . نظر الباقر إلى بعض
شيعة وقد دخل خلف بعض المنافقين إلى الصلاة ، وأحس الشيعة بأن الباقر
قد عرف ذلك منه بقصده وقال : أعتذر إليك يا ابن رسول الله عن صلاتي
خلف فلان فإنها تقية ، ولولا ذلك لصليت وحدي ، قال له الباقر : يا أخى . .
إنما كنت تحتاج أن تعتذر لو تركت ، يا عبد الله المؤمن . . ما زالت ملائكة
السموات السبع والأرضين السبع تصلي عليك وتعلن إمامك ذاك ، وإن الله

• (٣) ص ١٦٢

• (٤) ص ٢٣٩

• (١) ص ٩٨ - ٩٩

• (٢) ص ١٤٢

تعالى أمر أن تحسب صلاتك خلفه للتقية بسبعمئة صلاة لو صليتها لوحداك .
فعليك بالتقية اه (١) .

تأثره بمذهب المعتزلة :

ولما لنجد في هذا التفسير تأثراً بمذهب المعتزلة ومعتقداتهم ، فمثلاً عند قوله تعالى في الآية (٧) من سورة البقرة : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة » ، نجد المؤلف لا يرتضى نسبة الختم إلى الله على ظاهره ، ونراه يتأول هذا الختم بما يتفق ورأى المعتزلة فيقول : « أى وسمها بسمه يعرفها من يشاء من ملائكته إذا نظروا إليها بأنهم الذين لا يؤمنون » ، وعلى سمعهم كذلك بسمات ، وعلى أبصارهم غشاوة ، وذلك أنهم لما أعرضوا عن النظر فيما كلفوه ، وقصروا فيما أريد منهم ، جهلوا ما لزمهم من الإيمان به ، فصاروا كمن على عينه غطاء لا يبصر ما أمامه : فإن الله عز وجل يتعالى عن العبث والفساد ، وعن مطالبة العباد بما قد منعهم بالقهر منه ، فلا يأمرهم بمغالبته ولا بالمسير إلى ما قد صدم بالعجز (٢) .

تأثره في تفسيره بأراء الشيعة في الفروع الفقهية .

كذلك نجد المؤلف يجرى في تفسيره على وفق ما يميل إليه من الأحكام الفقهية التي يقول بها الإمامية الإثنا عشرية .

فمثلاً عند قوله تعالى في الآية (٤٣) من سورة البقرة (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة . . .) نراه يروى حديثاً طويلاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخذ منه صراحة أن فرض الرجلين في الوضوء مسحهما لا غسلهما وأن غسلهما لا يجوز إلا للتقية ، وهذا الحديث هو : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن العبد إذا توضأ فغسل وجهه تناثرت ذنوب وجهه ، وإذا غسل يديه إلى المرفقين تناثرت عنه ذنوب يديه ، وإذا مسح رأسه تناثرت ذنوب

رأسه ، وإذا مسح رجله ، أو غسلهما تقية تنأثرت ذنوب رجله ... الخ (١).
... وهكذا نجد هذا التفسير يسير مع الهوى الشيعى، سيرا فيه كثير من التطرف
والغلو والخروج عن دائرة المعقول المقبول . وإذا كان هذا التفسير من عمل
الحسن العسكرى ، الإمام المعصوم ، الذى عنده علم القرآن كله ، فذلك أكبر
شهادة على أنه لاعصمة له ولا علم عنده، وكيف يصدر هذا التلاعب بنصوص
القرآن من إمام له قيمته ومكانته .

وإذا كان ما يذكره صاحب أعيان الشيعة من علمه وصلاحه أمراً حقيقياً .
فالظن بهذا الكتاب أن يكون منسوباً إلى هذا الإمام زوراً وبهتاناً ، وهذا
ما أرجحه وأختاره، لأنى لم أعر على نقل صحيح يدل على غلو الرجل وتطرفه
فى التشيع كما فعل غيره .

٣ - مجمع البيان لعلوم القرآن

للطبرسي

ترجمة المؤلف ومكانته العلمية :

مؤلف هذا التفسير في نظر أصحابه هو أبو علي، الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي المشهدي^(١)، الفاضل العالم، المفسر، الفقيه، المحدث، الجليل، الثقة، الكامل، النبيل. وهو من بيت عرف أهله بالعلم، فهو وابنه رضى الدين أبو نصر حسن بن الفضل صاحب مكارم الأخلاق، وسبطه أبو الفضل علي ابن الحسن، وسائر سلسلته وأقربائه، من أكابر العلماء. ويروي عنه جماعة من العلماء منهم: ولده المذكور، وابن شهر اشوب، والشيخ منتخب الدين، والقطب الراوندى، وغيرهم. ويروي هو عن الشيخ أبي علي بن الشيخ الطوسي. قال الشيخ منتخب الدين في فهرس «هو ثقة، فاضل، دين، عين، له تصانيف، منها: مجمع البيان في تفسير القرآن، والوسيط في التفسير أربع مجلدات، والوجيز مجلدة، وإعلام الورى بأعلام الهدى مجلدين، وتاج المواليذ والآداب الدينية للخرانة المعبية، ١ هـ. قال صاحب روضات الجنات معقباً على هذا: وقد فرغ من تأليف المجمع في منتصف ذى القعدة سنة ٥٣٤ هـ أربع وثلاثين وخمسة لعل مراده بالوسيط هو تفسير جوامع الجامع المشهور. وبالوجيز، الكاف الشاف عن الكشاف، ويحتمل المغايرة. ١ هـ

وقال صاحب مجالس المؤمنين ما معناه: إن عمدة المفسرين، أمين الدين، ثقة الإسلام، أبو علي الفاضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي، كان من نحارير علماء التفسير، وتفسيره الكبير المرسوم بمجمع البيان، بيان كاف ودليل واف لجامعيته لفنون الفضل والكمال، ثم لما وصل إليه بعد هذا التأليف كتاب الكشاف واستحسن طريقته، ألف تفسيراً آخر مختصراً، شاملاً لفوائد تفسيره الأول ولطائف الكشاف، وسماه الجوامع، وله تفسير ثالث أيضاً أخصر من الأولين، وتصانيف أخرى في الفقه والكلام، ويظهر من كتاب اللعة

(١) نسبة إلى طبرستان: والمشهد نسبة للمشهدى الرضى المدفون فيه.

الدمشقية في مبحث الرضاع أن الطبرسى هذا كان داخلا في زمرة مجتهدى علمائنا أيضاً ، ومقاتله في الرضاع معروفة ، وهى قوله بعدم اعتبار اتحاد الفحل في نشر الحرمة ، وكذا قوله بأن المعاصى كلها كبائر ، وإنما يكون انصافها بالصغيرة بالنسبة لما هو أكبر . ١ هـ

ومن العجيب أنهم يذكرون قصة في غاية الطرافة والغرابة في سبب تأليفه لتفسيره مجمع البيان الذى نحن بصدده فيقولون : ومن عجيب أمر هذا الطبرسى بل من غريب كراماته ، ما اشتهر بين الخاص والعام ، أنه قد أصابته السكتة فظنوا به الوفاة فغسلوه وكفنوه ودفنوه ثم رجعوا ، فلما أفاق وجد نفسه في القبر ومسدوداً عليه سبيل الخروج عنه من كل جهة ، فنذر في تلك الحالة أنه إذا نجى من تلك الداهية ألف كتاباً في تفسير القرآن ، فانفق أن بعض النباش قصده لأخذ كفنه ، فلما كشف عن وجه القبر أخذ الشيخ بيده ، فنحير النباش ودهش مما رآه ، ثم تكلم معه فازداد به قلقاً ، فقال له : لا تخف ، أنا حى وقد أصابتنى السكتة ففعلوا بي هذا ، ولما لم يقدر على النهوض والمشى من غاية ضعفه ، حمله النباش على عاتقه وجاء به إلى بيته الشريف ، فأعطاه الخلعة وأولاه مالا جزيلا . وتاب على يده النباش ، ثم إنه بعد ذلك وفى بنذره الموصوف ، وشرع في تأليفه مجمع البيان) . ١ هـ

وكانت وفاته ليلة النحر سنة ٨٣٥ هـ ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة (١)

الكلام على هذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

قبل أن أخوض في الكلام عن هذا التفسير أرى أن أسوق ما جاء في مقدمة هذا التفسير للمؤلف رحمه الله ؛ لما جاء فيها من بيان الحوافز التى دفعت مؤلفه إلى تأليفه ، ولما أوضحه لنا من طريقته التى سلكها في تفسيره ، فهو أدرى بها وأعلم .

الدواعى التى حملت الطبرى على كتابة هذا التفسير :

ذكر الطبرى هذه الدواعى فقال :

(... وقد خاض العلماء قديماً وحديثاً في علم تفسير القرآن ، واجتهدوا في إبراز مكنونه وإظهار مضمونه ، وألفوا فيه كتباً جما غاصوا في كثير منها إلى أعماق لججه ، وشققوا الشعر في إيضاح حججه ، وحققوا في تفتيح أبوابه وتغلغل شعابه ، إلا أن أصحابنا - رضى الله عنهم - لم يدونوا في ذلك غير مختصرات نقلوا فيها ما وصل إليهم في ذلك من الأخبار ، ولم يعنوا ببسط المعاني فيه وكشف الأسرار ، إلا ما جمعه الشيخ الأجل السعيد ، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى من كتاب التبيان ، فإنه الكتاب الذى يقتبس من ضيائه الحق ، ويلوح عليه رواء الصدق ، وقد تضمن فيه من المعاني الأسرار البديعة ، واختصر من الألفاظ اللغة الوسيعة ، ولم يقنع بتدوينها دون تبیینها ، ولا بتمقيقها دون تحقيقها ، وهو القدوة وأستضىء بأنواره ، وأطأ مواقع آثاره ، غير أنه خلط في أشياء بما ذكره في الإعراب والنحو الغث بالسمين ، والخائر بالزباد ، ولم يميز الصلاح بما ذكر فيه والفساد ، وأدى الألفاظ في مواضع من متضمناته قاصرة عن المراد ، وأخل بحسن الترتيب وجودة التهذيب ، فلم يقع له لذلك من القلوب السليمة الموقع المرضى ، ولم يعمل من الخراطير الكريمة المكان العلى ، .

« وقد كنت في ريعان الشباب وحادثة السن ، وريان العيش ونضارة الغصن ، كثير النزاع شديد التشوق إلى جمع كتاب في التفسير ، ينتظم أسرار النجوى اللطيفة ، ولمع اللغة الشريفة ، وفي موارد القراءات من متوجهاتها ، مع بيان حججها الواردة من جميع جهاتها ، ويجمع جوامع البيان في المعاني المستنبطة من معادنها ، المستخرجة من كوامنها ، إلى غير ذلك من علومه الجملة . مطلعة من الغلف والآكمة فيعرض لذلك جوائح الزمان ، وعوائق الحدثنان ، وواردت الهموم ، وهفوات القدر المحتوم ، وهلم جراً إلى الآن ، وقد زرف سنى على الستين واشتعل الرأس شيباً ، وامتلات العيبة عيباً ، لحداني على تصميم هذه العزيمة ما رأيت من عناية مولانا الأمير السيد الأجل العالم ، ولى النعيم

جلال الدين ركن الإسلام ... فخر آل رسول الله صلى الله عليه وآله ،
أبى منصور محمد بن يحيى بن هبة الله الحسين — أدام الله علاه — بهذا العلم ،
وصدق رغبته فى معرفة هذا الفن ، وقصر همه على تحقيق حقائقه ، والاحتواء
على جلاله ودقائقه ، والله عز اسمه المسئول أن يحرس للإسلام والمسلمين رفيع
حضرته ، ويفيض على الفضل والفضلاء سجال سيادته ، ويمد على العلم والعلماء
أمداد سعادته ... فأوجبت على نفسى إجابته إلى مطلوبه ، وإسعافه بمحبوبه ،
واستخرت الله تعالى : ثم قصرت وهمى وهمى على اقتناء هذه الذخيرة الخطيرة ،
واكتساب هذه الفضيلة النبيلة ، وشمرت عن ساق الجد ، وبذلت غاية الجهد
والكد ، وأسهرت الناظر وأتعبت الخاطر ، وأطلت التفكير وأحضرت التفاسير
واستمددت من الله التوفيق والتيسير (١) .

وصف الطبرى فى تفسيره :

ثم وصف الطبرى فى تفسيره فقال :

« وابتدأت فى تأليف كتاب هو فى غاية التلخيص والتهديب ، وحسن النظم
والترتيب ، يجمع أنواع هذا العلم وفنونه ، ويحوى فصوصه وعيونه ، من علم
قراءاته وإعرابه ولغاته ، وغوامضه ومشكلاته ، ومعانيه وجهاته ، ونزوله
وأخباره ، وقصصه وآثاره ، وحدوده وأحكامه ، وحلاله وحرامه ، والكلام
على مطاع المبتطلين فيه ، وذكرنا ما يتفرد به أصحابنا — رضى الله عنهم — من
الاستدلال بمواضع كثيرة منه على صحة ما يعتقدونه من الأصول والفروع ،
والمعقول والمسموع ، على وجه الاعتدال والاختصار ، فوق الإيجاز دون
الإكثار ؛ فإن الخواطر فى هذا الزمان لا تحمل أعباء العلوم الكثيرة ،
وتضعف عن الإجراء فى الحلقات الخطيرة إذ لم يبق من العلماء إلا الأسماء ،
ومن العلوم إلا الذمائم (٢) . »

(١) هنا يذكر الشيخ الحوافز الذى دفعته إلى تأليف هذا التفسير وهو كاترى
مخالفة للقصة المقدمة .

(٢) الذمائم فى الأصل بقية الروح فى المذبوح .

منهج الطبرسي في تفسيره :

ثم وضع منهجه فقال :

« وقدمت في مطلع كل سورة ذكر مكيا ومدنيا ، ثم ذكر الاختلاف في عدد آياتها ، ثم ذكرت تلاوتها ، ثم أقدم في كل آية الاختلاف في القراءات ، ثم أذكر العلل والاحتجاجات ، ثم أذكر العربية واللغات ، ثم أذكر الإعراب والمشكلات ، ثم أذكر الأسباب والنزولات ، ثم أذكر المعاني والأحكام والتأويلات ، والقصص والجهات ، ثم أذكر انتظام الآيات . على أني قد جمعت في عريته كل غرة لائحة ، وفي إعرابه كل حجة واضحة ، وفي معانيه كل قول متين ، وفي مشكلاته كل برهان مبين ، فهو بحمد الله للأديب عمدة ، وللنحوي عدة ، وللمقرئ بصيرة ، وللناسك ذخيرة ، وللمتكلم حجة ، وللمحدث محجة ، وللفقيه دلالة ، وللواعظ آلة وسميته (مجمع البيان لعلوم القرآن) .

مقدمات الكتاب :

ثم استطرذ إلى ذكر مقدمات تتعلق ببعض علوم القرآن فقال : وقبل أن نشرع في تفسير السور والآيات ، فنحن نصدر الكتاب بذكر مقدمات لابد من معرفتها . لمن أراد الخوض في علومه يجمعها فنون سبعة :

جعل الفن الأول منها : في أعداد آي القرآن والفائدة من معرفتها .

والفن الثاني : في ذكر أسامي القراء المشهورين في الأمصار ورواتهم .

والفن الثالث : في ذكر التفسير والتأويل والمعنى ، والتوفيق بين ماورد

من الآيات والآثار من النهي عن التفسير بالرأى وإباحته .

والفن الرابع : في ذكر أسامي القرآن ومعانيها .

والفن الخامس : في أشياء من علوم القرآن يحال في شرحها وبسط الكلام

فيها على المواضع المختصة بها والكتب المؤلفة فيها كإعجاز القرآن ، والكلام عن زيادة القرآن ونقصانه .

وهنا يقول : فأما الزيادة فيه فجمع على بطلانه، وأما النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية العامة أن القرآن تغييراً ونقصاناً ، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه ، وهو الذى نصره المرتضى قدس الله روحه ... الخ (١) ثم ذكر من جملة العلوم التى يحال فى شرحها وبسط الكلام فيها على الكتب المؤلفة فيها الكلام فى النسخ والناسخ والمنسوخ وغير ذلك من العلوم المتعلقة بالقرآن وليست داخلة فى التفسير .
والفن السادس : فى ذكر بعض ما جاء من الأخبار المشهورة فى فضل القرآن وأهله .

والفن السابع : فى ذكر ما يستحب للقارىء من تحسين اللفظ وتزيين الصوت بقراءة القرآن (٢) .
ثم شرع فى التفسير فتكلم عن الاستعاذة بالبسملة ففاتحة الكتاب وهكذا إلى آخر القرآن .

والحق أن تفسير الطبرسى — بصرف النظر عما فيه من نزعات تشيعية وآراء اعتزالية — كتاب عظيم فى بابه ، يدل على تبحر صاحبه فى فنون مختلفة من العلم والمعرفة . والكتاب يجرى على الطريقة التى أوضحها لنا صاحبه ، فى تناسق تام وترتيب جميل ، وهو يجيد فى كل ناحية من النواحي التى يتكلم عنها ، فإذا تكلم عن القراءات ووجوهها أجاد ، وإذا تكلم عن المعانى اللغوية للمفردات أجاد ، وإذا تكلم عن وجوه الإعراب أجاد ، وإذا شرح المعنى الإجمالى أوضح المراد ، وإذا تكلم عن أسباب النزول وشرح القصص استوفى الأقوال وأفاض ، وإذا تكلم عن الأحكام تعرض لمذاهب الفقهاء ، وجهر بمذهبه ونصره إن كانت هناك مخالفة منه للفقهاء ، وإذا ربط بين الآيات آخى بين الجمل ، وأوضح لنا عن حسن السبك وجمال النظم ، وإذا عرض لمشكلات

(١) ج ١ ص ٦ .

(٢) ج ١ ص ١ - ٦ .

القرآن أذهب الإشكال وأراح البال . وهو ينقل أقوال من تقدمه من المفسرين معزوة لأصحابها ، ويرجح ويوجه ما يختار منها . وإذا كان لنا بعض المآخذ عليه فهو تشييعه لمذهبه وانتصاره له ، وحمله لكتاب الله على ما يتفق وعقيدته ، وتنزيله لآيات الأحكام على ما يتناسب مع الاجتهادات التي خالف فيها هو ومن على شاكلته ، وروايته لكثير من الأحاديث الموضوعة . غير أنه — والحق يقال — ليس مغالياً في تشييعه ، ولا متطرفاً في عقيدته ، كما هو شأن كثير غيره من علماء الإمامية الإثني عشرية .

ولذلك بعض المثل من هذا التفسير : ل ترى كيف يميل الطبرسي بالآيات القرآنية إلى المعاني التي تتفق ومذهبه ، وكيف يحاول بكل قواه الجدلية العنيفة أن يقيم مذهبه على أسس من القرآن الكريم ، وأن يرد ما يصادمه من ظواهر النصوص ويدفع بها في وجه خصمه .

إمامة علي :

لما كان الطبرسي يدين بإمامة علي رضي الله عنه ، ويرى أنه خليفة النبي صلى الله عليه وسلم بلا فصل ، فإننا نراه يحاول بكل جهوده أن يثبت إمامته وولايته من القرآن فنراه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٥٥) من سورة المائدة : إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ، يبذل مجهوداً كبيراً لاستخلاص وجوب إمامة علي رضي الله عنه من هذه الآية ، فنجد أنه أولاً يتكلم عن المعاني اللغوية لبعض مفردات الآية فيفسر المولى بقوله : المولى هو الذي يلي النصرة والمعونة ، والمولى هو الذي يلي تدبير الأمر . يقال : فلان ولي أمر المرأة إذا كان يملك تدبير نكاحها . وولي الدم من كان إليه المطالبة بالقود . والسلطان ولي أمر الرعية . ويقال لمن يرشحه للخلافة عليهم بعده ولي عهد المسلمين . قال الكمي : يمدح علياً :

ونعم ولي الأمر بعد وليه ومنتهج التقوى ونعم المؤدب

(ويروى الفتوى) . وإنما أراد ولي الأمر والقائم بتدبيره ، قال المبرد في كتاب العبادة عن صفات الله (أصل الولي الذي هو أولى أى أحق ، ومنله المولى) . ثم بعد ذلك فسر الطبرسى (الركوع) و (الحزب) ، ثم ذكر الإعراب ثم ذكر سبب النزول فقال بعد سياقه لسند طويل (. . . بينا عبد الله بن عباس جالس على شفير زمزم يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أقبل رجل متعمم بهامة ، فجعل ابن عباس لا يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا قال الرجل : قال رسول الله ، فقال ابن عباس : سألتك بالله من أنت ؟ فكشف الهامة عن وجهه وقال : يا أيها الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا جندب بن جنادة البدرى أبو ذر الغفارى ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بهاتين وإلا صمتا ، ورأيت بهاتين وإلا عمتا يقول (على قائد البررة ، وقاتل الكفرة ، ومنصور من نصره ، ومخذول من خذله) أما إنى صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما من الايام صلاة الظهر فسأل سائل فى المسجد فلم يعطه أحد شيئا ، فرفع السائل يده إلى السماء فقال : اللهم إنى سألت فى مسجد رسول الله فلم يعطنى أحد شيئا ، وكان على راکما فآوى بخنصره اليمنى إليه — وكان يتختم فيها — فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خنصره ، وذلك بعين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما فرغ النبي من صلاته رفع رأسه إلى السماء فقاو : اللهم إن أخى موسى سألک فقال (رب اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى * واحلل عقدة من لسانى * يفقهوا قولى * واجعل لى وزيراً من أهلى * هرون أخى * أشدد به أزرى * وأشرکه فى أمرى) (١) فأنزلت عليه قرآنا ناطقا (سنشد عضدک بأخیک ونجعل لک سلطانا فلا یصلون إلیک) (٢) . اللهم وأنا محمد نبيک وصفیک ، اللهم فاشرح لى صدرى ، ويسر لى أمرى ، واجعل لى وزيراً من أهلى ، عليا أشدد به ظهرى . قال أبو ذر : فوالله ما استقم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكمة حتى نزل عليه جبريل من عند

(١) الآيات من ٢٥ إلى ٣٢ من سورة طه .

(٢) فى الآية (٣٥) من سورة القصص

ربه فقال : يا محمد .. اقرأ ، قال : وما اقرأ ا قال اقرأ (إنما وليكم الله وسوله
والذين آمنوا) وروى هذا الخبر أبو إسحق الثعلبي في تفسيره بهذا الإسناد بعينه .
وروى أبو بكر الرازي في كتاب أحكام القرآن - على ما حكاه المغربي عنه -
والروماني ، والطبري أنها نزلت في علي حين تصدق بخاتمه وهو راكع ، وهو
قول مجاهد والسدي . والمروى عن أبي جعفر وأبي عبد الله وجميع علماء أهل
البيت . وقال الكليني : نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه لما أسلموا فقطعت
اليهود موالاتهم فنزلت الآية . وفي رواية عطاء قال عبد الله بن سلام يا رسول
الله أنا رأيت علياً تصدق بخاتمه وهو راكع فنهض فتولاه . وقد رواه السيد
أبو الحمد عن أبي القاسم الحسكاني بالإسناد المتصل المرفوع إلى أبي صالح أبي
الصلاح عن ابن عباس قال : أقبل عبد الله بن سلام ومعه نفر من قومه ممن
قد آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله .. إن منازلنا بعيدة ،
وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجالس . وإن قومنا لما رأونا آمنا بالله
ورسوله وصدقائه رفضونا وآلوا على أنفسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا
ولا يكلمونا فشق ذلك علينا ، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم : إنما وليكم
الله ورسوله ... الآية ، ثم إن النبي خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع ،
فبصر بسائل ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : هل أعطاك أحد شيئاً ؟ فقال :
نعم .. خاتم من فضة ، فقال النبي : من أعطاك ؟ قال : ذلك القائم - وأما بيده
إلى علي - فقال النبي صلى الله عليه وسلم : علي أي حال أعطاك ؟ قال :
أعطاني وهو راكع ، فكبر النبي ثم قرأ : ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا
فإن حزب الله هم الغالبون ، فأنشأ حسان بن ثابت يقول في ذلك :

أبا حسن تفديك نفسي ومهجتي وكل بطيء في الهدى وسارعي
أيزه مدحيك المحبر ضائعاً وما المدح في جنب الإله بضائع
فأنت الذي أعطيت إذ كنت راكعاً زكاة فدتك النفس يا خير راكع
فأنزل فيك الله خير ولاية وثبتها ثبت الكتاب الشرائع
وفي حديث إبراهيم بن الحكم بن ظهير : أن عبد الله بن سلام أتى رسول

الله صلى الله عليه وسلم مع رهط من قومه يشكو إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لقوا من قومهم ، فبيناهم يشكون إذ نزلت هذه الآية ، وأذن بلال فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المسجد وإذا بمسكين يسأل ، فقال صلى الله عليه وسلم : ماذا أعطيت ! قال خاتم من فضة ، قال : من أعطاكه ! قال : ذلك القائم . فإذا هو علي ، قال : علي أي حال أعطاكه ! قال : أعطاني وهو راكع ، فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : ومن يتول الله ورسوله . . .)

ثم شرح المعنى فقال : ثم بين تعالى من له الولاية على الخلق والقيام بأمرهم ، ويجب طاعته عليهم . فقال : إنما وليكم الله ورسوله ، أي الذي يتولى مصالحكم يحقق تدبيركم هو الله تعالى ، ورسوله يفعل به أمره (والذين آمنوا) ثم وصف الذين آمنوا فقال (الذين يقيمون الصلاة) بشرائطها (ويؤتون) أي ويعطون الزكاة (وهم راكعون) أي في حال الركوع . وهذه الآية من أوضح الدلالة على صحة إمامة علي بعد النبي صلى الله عليه وسلم بلا فصل . والوجه فيه : أنه إذا ثبت أن لفظة وليكم في الآية تفيد من هو أولى بتدبير أموركم ويجب طاعته عليكم ، وثبت أن المراد بالذين آمنوا علي ، ثبت النص عليه بالإمامة ووضح . والذي يدل على الأول هو الرجوع إلى اللغة ، فمن تأملها علم أن القوم نصوا على ذلك ، وقد ذكرنا قول أهل اللغة فيه قبل فلا وجه لإعادته . وإن الذي يدل على أنها في الآية تفيد ذلك دون غيره ، أن لفظة إنما على ما تقدم ذكره تفيد التخصيص ونفي الحكم عن عدا المذكور ، كما يقولون : إنما الفصاحة للجاهلية ، ويعنون نفى الفصاحة عن غيرهم . وإذا تقرر هذا لم يحز حمل لفظة الوالي على الموالاتة في الدين والمحبة . لأنه لا تخصيص في هذا المعنى لمؤمن دون مؤمن آخر ، والمؤمنون كلهم مشتركون في هذا المعنى ، كما قال سبحانه (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ^(١)) وإذا لم يحز حمله على ذلك لم يبق إلا الوجه الآخر وهو التحقيق بالأمور ، وما يقتضي فرض الطاعة

(١) في الآية (٧١) من سورة التوبة .

على الجمهور ؛ لأنه لا محتمل للفظ إلا الوجهان ، فإذا بطل أحدهما ثبت الآخر . والذي يدل على أن المعنى بالذين آمنوا هو على ، الرواية الواردة من طريق العامة والخاصة بنزول الآية فيه لما تصدق بخاتمته في حال الركوع ، وقد تقدم ذكرها ، وأيضاً فإن كل من قال إن المراد بلفظة ولي ما يرجع إلى فرض الطاعة والإمامة ، ذهب إلى أنه هو المقصود بالآية والمنفرد ، ولا أحد من الأمة يذهب إلى أن هذه اللفظة تقتضى ما ذكرنا ويذهب إلى أن المعنى بها سواه . وليس لأحد أن يقول : إن لفظة الذين آمنوا لفظ جمع فلا يجوز أن يتوجه إليه على الانفراد ، وذلك أن أهل اللغة قد يعبرون بلفظ الجمع عن الواحد على سبيل التفضيم والتعظيم ، وذلك أشهر في كلامهم من أن يحتاج إلى الاستدلال عليه . وليس لهم أن يقولوا : إن المراد بقوله : وهم راكعون ، أن هذه شيمتهم وعادتهم ولا يكون حالاً لإيتاء الزكاة ؛ وذلك لأن قوله : يقيمون الصلاة ، قد دخل فيه الركوع ، فلو لم يحمل قوله وهم راكعون على أنه حال من يؤتون الزكاة ، وحملناه على من صفتهم الركوع ، كان ذلك كالتكرار غير المفيد ، والتأويل المفيد أولى من البعيد الذى لا يفيد . ووجه آخر فى الدلالة على أن الولاية فى الآية مختصة : أنه قال (إنما وليكم الله) فخطب جميع المؤمنين ، ودخل فى الخطاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيره ، ثم قال : (ورسوله) فأخرج النبي صلى الله عليه وسلم من جملتهم لكونهم مضافين إلى ولايته ، ثم قال (والذين آمنوا) فوجب أن يكون الذى خطب بالآية هو الذى جعلت له الولاية وإلا أدى إلى أن يكون المضاف هو المضاف إليه بعينه ، وإلى أن يكون كل واحد من المؤمنين ولي نفسه، وذلك محال . واستيفاء الكلام فى هذا الباب يطول به الكتاب ومن أراد فليطلبه من مظانه ... (١) ، اهـ

ولا شك أن هذه محاولة فاشلة ؛ فإن حديث تصدق على بخاتمة فى الصلاة . وهو محور الكلام — حديث موضوع لا أصل له ، وقد تكفل العلامة ابن تيمية بالرد على هذه الدعوى فى كتابه منهاج السنة (ج ٤ ص ٣ — ٩) .

عصمة الأئمة :

ولما كان الطبرسي يدين بعصمة الأئمة فإنما نراه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٣) من سورة الأحزاب : إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ، يحاول محاولة جديدة أن يقصر أهل البيت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى وفاطمة والحسن والحسين ؛ ليصل من وراء ذلك إلى أن الأئمة معصومون من جميع القبائح كالأنبياء سواء بسواء ، فلماذا يقول بعدما سرد من الروايات ما يشهد له بالقصر الذي يريده (...) والروايات في هذا كثيرة من طريق العامة والخاصة ، لو تصدينا لإيرادها لطال الكلام ، وفيما أوردناه كفاية ... واستدلّت الشيعة على اختصاص الآية بهؤلاء الخمسة بأن قالوا : إن لفظة إنما محققة لما أثبت بعدها ، نافية لما لم يثبت ؛ فإن قول القائل إنما لك عندي درهم ، وإنما في الدار زيد ، يقتضي أنه ليس عندي سوى الدرهم ، وليس في الدار سوى زيد . وإذا تقرر هذا فلا تخلو الإرادة في الآية أن تكون هي الإرادة المحضة ، أو الإرادة التي يتبعها التطهير وإذهاب الرجس ، ولا يجوز الوجه الأول ؛ لأن الله تعالى قد أراد من كل مكلف هذه الإرادة المطلقة ، فلا اختصاص لها بأهل البيت دون سائر الخلق ، ولأن هذا القول يقتضي المدح والتعظيم لهم بغير شك وشبهة ، ولا مدح في الإرادة المجردة ، فثبت الوجه الثاني . وفي ثبوته ثبوت عصمة الأئمة بالآية من جميع القبائح . وقد علمنا أن من عدا

من ذكرنا من أهل البيت غير مقطوع على عصمته ، فثبت أن الآية مختصة بهم لبطلان تعلقها بغيرهم . ومتى قيل : إن صدر الآية وما بعدها في الأزواج ، فالقول فيه : أن هذا لا ينكره من عرف عادة الفصحاء في كلامهم ؛ فإنهم يذهبون من خطاب إلى غيره ويعودون إليه ، والقرآن من ذلك مملوء وكذلك كلام العرب وأشعارهم ... (١) . اهـ

فأنت ترى أن الطبرسي يحاول من وراء هذا الجدل العنيف أن يثبت عصمة

الائمة، وهى عقيدة فاسدة يؤمن بها هو ومن على شاكلته من الإمامية الإثنى عشرية، ولا شك أن هذا تحمك في كلام الله تعالى دفعه إليه الهوى. وحمله عليه تأثير المذهب.

الرجعة :

ولما كان الطبرسى يقول بالرجعة ، فإننا نراه عندما فسر قوله تعالى فى الآية (٥٦) من سورة البقرة « ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون » ، يقول مانصه : (... واستدل قوم من أصحابنا بهذه الآية على جواز الرجعة . وقول من قال : إن الرجعة لا تجوز إلا فى زمن النبى لتسكون معجزة له ودلالة على نبوته باطل ، لأن عندنا بل عند أكثر الأمة يجوز لإظهار المعجزات على أيدي الأئمة والأولياء ، والأدلة على ذلك مذكورة فى كتب الأصول ... (١)) ١٥٠ .

المهدى :

والطبرسى يدين بالمهدى ، ويعتقد أنه اختفى وسيرجع فى آخر الزمان ، وقد تأثر بهذه العقيدة : فنجده عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٣) من سورة البقرة « الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون » ، يذكر الأقوال الواردة فى المعنى المراد بالغيب ، وينقل فى جملة ما ينقل من الأقوال : أن ابن مسعود وجماعة من الصحابة فسروا الغيب بما غاب عن العباد عليه . ثم يقول : « وهذا أولى لعمومه ، ويدخل فيه ما رواه أصحابنا من زمان غيبة المهدى ووقت خروجه . (٢) » ١٥٠ .

التقية :

ولما كان الطبرسى يقول بمبدأ التقية ، فإننا نجده يستطرد إلى الكلام فيها ويؤيد مذهبه عندما فسر قوله تعالى فى الآية (٢٨) من سورة آل عمران (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس

(١) ج ١ ص ٥٠

(٢) ج ١ ص ١٧

من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ... الآية) فيقول : من اتخذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين فليس من الله في شيء ، أى ليس هو من أولياء الله ، والله برىء منه ، وقيل : ليس هو من ولاية الله تعالى في شيء . وقيل : ليس من دين الله في شيء . ثم استثنى فقال : (إلا أن تتقوا منهم تقاة) والمعنى : إلا أن يكون الكفار غالبين والمؤمنون مغلوبين فيخافهم المؤمن إن لم يظهر موافقهم ولم يحسن العشرة معهم ، فعند ذلك يجوز له إظهار مودتهم بلسانه ، ومداراتهم تقية منهم ودفعاً عن نفسه من غير أن يعتقد ذلك . وفي هذه الآية دلالة على أن التقية جائزة في الدين عند الخوف على النفس ، وقال أصحابنا : إنها جائزة في الأحوال كلها عند الضرورة ، وربما وجبت فيها لضرب من اللطف والاستصلاح وليس تجوز من الأفعال في قتل المؤمن ، ولا فيما يعلم أو يغلب على الظن أنه استفساد في الدين .

قال المفيد : لأنها قد تجب أحياناً وتكون فرضاً ، وتجاوز أحياناً من غير وجوب ، وتكون في وقت أفضل من تركها ، وقد يكون تركها أفضل وإن كان فاعلمها معذور أو معفوا عنه متفضلاً عليه بترك اللوم عليها . وقال الشيخ أبو جعفر الطوسي : وظاهر الروايات يدل على أنها واجبة عند الخوف على النفس ، وقد روى رخصته في جواز الإفصاح بالحق عنده ، وروى الحسن : أن مسيلة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لأحدهما : أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم . قال : أفشهد أنى رسول الله ؟ قال : نعم ، ثم دعا بالآخر فقال : أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم . قال : أفشهد أنى رسول الله ؟ قال : لى أصم . قالها ثلاثاً ، كل ذلك يجيبه بمثل الأول ، فضرب عنقه ، فبلغ ذلك رسول الله فقال : أما ذلك المقتول فمضى على صدقه وبقينه ، وأخذ بفضله فنهياً له ، وأما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعه عليه ، فعلى هذا تكون التقية رخصة والإفصاح بالحق فيضلة (١) . اهـ .

تأثر الطبرسى بفقه الشيعة في تفسيره :

ونجد الطبرسى في تفسيره يتأثر بفقه الإمامية الاثني عشرية وآرائهم الاجتهادية، فنراه يستشهد بكثير من الآيات على صحة مذهبه، أو يرد استدلال مخالفيه بآيات القرآن على مذاههم، وهو في استدلاله، ورده، ودفاعه وجدله، عنيف كل العنف. قوى إلى حد بعيد، بحيث يخيل لغير المدقق الخبير أن الحق بجانبه، والباطل بجانب من يخالفه.

نكاح المتعة :

فتلا نجد الإمامية الاثني عشرية يقولون بجواز نكاح المتعة، ولا يعترفون بنسخه كغيرهم من المسلمين؛ فلمذا حاول الطبرسى - وهو واحد منهم - أن يأخذ هذا المذهب بدليله من كتاب الله تعالى فعندما فسر قوله تعالى في الآية (٢٤) من سورة النساء « والمحصنات من النساء إلا ما ملكت إيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ماوراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة... الآية، يقول ما نصه (....) فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة... الآية. قيل: المراد بالاستمتاع هنا درك البغية والمباشرة وقضاء الوطر من اللذة... عن الحسن ومجاهد وابن زيد. فعناه على هذا: فما استمتعتم وتلذذتم من النساء بالنكاح فآتوهن مهورهن. وقيل: المراد نكاح المتعة، وهو النكاح المنعقد بمهر معين إلى أجل معلوم... عن ابن عباس والسدى وابن سعيد وجماعة من التابعين، وهو مذهب أصحابنا الإمامية، وهو الواضح؛ لأن أصل الاستمتاع والمتع وإن كان في الأصل واقعاً على الانتفاع والالتذاذ فقد صار يعرف الشرع مخصوصاً بهذا العقد، لاسيما إذا أضيف إلى النساء، فعلى هذا يكون معناه: فتي عقدتم عليهن هذا العقد المسمى متعة فآتوهن أجورهن، ويدل على ذلك أن الله علق وجوب إعطاء المهر بالاستمتاع وذلك يقتضى أن يكون معناه هذا العقد المخصوص دون الجماع والاستلذاذ، لأن المهر لا يجب إلا به. هذا، وقد روى عن جماعة من الصحابة منهم أبي بن كعب، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود: أنهم قرءوا: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن. وفي ذلك

تصریح بأن المراد به عقد المتعة . وقد أورد الثعلبی فی تفسیره عن حبيب بن أبی ثابت قال : أعطانی ابن عباس مصحفاً فقال هذا علی قراءة أبی ، فرأيت فی المصحف : فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى . ویاسناده عن أبی نضرة قال : سألت ابن عباس عن المتعة فقال : أما تقرأ سورة النساء ؟ فقلت : بلی ، فقال : فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى ، قلت : لا أفرؤها هكذا . قال ابن عباس : والله هكذا أنزلها الله تعالى (ثلاث مرات) ویاسناده عن سعید بن جبیر أنه قرأ : فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى . ویاسناده عن شعبة بن الحکم بن عیينة قال : سألت عن هذه الآية « فما استمتعتم به منهن » أمنسوخة هی ؟ قال : قال الحکم قال : علی بن أبی طالب : لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنی إلا شفی (١) . ویاسناده عن عمران ابن الحصین قال : نزلت آية المتعة فی کتاب الله تعالى ولم تنزل آية بعدها تذسخها ، فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومات ولم ينهنا عنها ، فقال بعد رجل برأيه ماشاء . وما أوردہ مسلم بن الحجاج فی الصحيح قال : حدثنا الحسن الحلواني ، قال حدثنا عبد الرزاق ، قال : أخبرنا ابن جريج ، قال : قال عطاء : قدم جابر بن عبد الله معتمراً فجثاؤه فی منزله ، فسأله القوم عن أشياء ، ثم ذكروا المتعة ، فقال : استمتعنا علی عهد رسول الله وأبى بكر وعمر . وما يدل أيضاً علی أن لفظ الاستمتاع فی الآية لا يجوز أن يكون المراد به الانتفاع والجماع ، أنه لو كان كذلك لوجب أن لا يلزم شيء من المهر من لا ينتفع من المرأة بشيء ، وقد علمنا أنه لو طلقها قبل الدخول لازم نصف المهر ، ولو كان المراد به النكاح الدائم لوجب للمرأة بحکم الآية جميع المهر بنفس العقد ؛ لأنه قال : (فأتوهن أجورهن) أى مهرهن ، ولا خلاف فی أن ذلك غير واجب ، وإنما يجب الأجر بكأله بنفس العقد فی نكاح المتعة .

وما يمكن التعلق به فی هذه المسألة ، الرواية المشهورة عن عمر بن الخطاب أنه قال : متعتان كانتا علی عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حلالا ، أنا أنهى

عنهما وأعاقب عليهما. فأخبر بأن هذه المتعة كانت على عهد رسول الله وأضاف النهى عنها إلى نفسه بضرب من الرأى، فلو كان النبي صلى الله عليه وسلم نسخها أو نهى عنها أو أباحها في وقت مخصوص دون غيره لأضاف التحريم إليه دون نفسه. وأيضاً فإنه قرن بين متعة الحج ومتعة النساء في النهى، ولا خلاف في أن متعة الحج غير منسوخة ولا محرمة، فوجب أن يكون حكم متعة النساء حكمها. وقوله (فلا جناح عليكم فيما تراضيتُم به من بعد الفريضة) من قال إن المراد بالاستمتاع والانتفاع والجماع، قال: المراد به ولا حرج ولا إثم عليكم فيما تراضيتُم به من زيادة مهر ونقصائه، أو حط، أو إبراء، أو تأخير. وقال السدى معناه لا جناح عليكم فيما تراضيتُم به من استئناف عقد آخر بعد انقضاء مدة الأجل المضروب في عقد المتعة، يزيد بها الرجل في الأجر وتزیده في المدة، وهذا قول الإمامية وتظاهرت به الروايات عن أئمتهم... (١) ١ هـ.

فرض الرجلين في الوضوء :

كذلك يقول الطبرسى - كغيره من علماء مذهبه - بأن المسح هو فرض الرجلين في الوضوء، فلماذا نراه يجادل بكل قوة، ويدافع عن مذهبه وينصره بادلة إن دلت على شيء فهو قوة عقلية هذا الرجل وسعة ذهنه وكثير إطلاعه، فعندما فسر قوله تعالى في الآية (٦) من سورة المائدة (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرفق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى السبعين .. الآية) يقول ما نصه (... وأرجلكم إلى السبعين اختلف في ذلك، فقال جمهور الفقهاء : إن فرضهما الغسل. وقالت الإمامية: فرضهما المسح دون غيره، وبه قال عكرمة. وقد روى القول بالمسح عن جماعة من الصحابة والتابعين: كابن عباس، وأنس وأبي العالية والشعبي. وقال الحسن البصري بالتخيير بين المسح والغسل، وإليه ذهب الطبرى والجبائى إلا أنهما قالاً: يجب مسح جميع القدمين ولا يجوز الإقتصار على مسح ظاهر القدم. قال ناصر الحق من جملة أئمة الزيدية: يجب الجمع بين المسح والغسل. وروى عن ابن عباس أنه

وصف وضوء رسول الله فمسح على رجلية . وروى عنه أنه قال : إن في كتاب الله المسح ، ويأبى الناس إلا الغسل . وقال : الوضوء غسلتان ومسحتان . وقال قتادة : فرض الله غسلتين ومسحتين . وروى ابن علية ، عن حميد ، عن موسى ابن أنس : أنه قال لأنس ونحن عنده : إن الحجاج خطبنا بالآهواز فذكر الطهر فقال : اغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا برءوسكم ، وإنه ليس شيء من بني آدم أقرب من خبثه من قدميه ، فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعواقبهما ، فقال أنس : صدق الله وكذب الحجاج ، قال الله تعالى (وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين) قال : فكان أنس إذا مسح قدميه بلهما . وقال الشعبي : نزل جبريل عليه السلام بالمسح . وقال : إن في التمسح مسح ما كان غسلا ، ويلغى ما كان مسحاً . وقال يونس : حدثني من صحب عكرمة إلى واسط . قال : فأرأيت غسل رجلية ، إنما كان يمسح عليهما . وأما ما روى عن سادة أهل البيت في ذلك فأكثر من أن يحصى ، فمن ذلك ما روى الحسين بن سعيد الآهوازي . عن فضالة ، عن حماد بن عثمان ، عن غالب بن هذيل قال : سألت أبا جعفر عر المسح على الرجلين فقال : هو الذي نزل به جبريل . وعنه عن أحمد بن محمد قال : سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عن المسح على القدمين كيف هو ؟ فوضع بكفه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين ؛ فقلت له : لو أن رجلاً قال بأصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين ؟ قال : لا . إلا بدفه كلها . وأما وجه القراءتين في (أرجلكم) فمن قال بالغسل حمل الجرفيه على أنه عطف على برءوسكم ، وقال : المراد بالمسح هو الغسل . وروى عن أبي زيد أنه قال : المسح خفيف الغسل ، فقد قالوا : تمسحت للصلاة ، وقوى ذلك بأن التحديد إنما جاء في المغسول ولم يجرى في الممسوح ؛ فلما وقع التحديد في المسح علم أنه في حكم الغسل لموافقة الغسل في التحديد ، وهذا قول أبي علي الفارسي .

وقال بعضهم : هو خفض على الجوار ، كما قالوا جحر ضب خرب . وخرب من صفات الجحر لا الضب ، كما قال امرؤ القيس :

كأن ثيرا في عرائن وبله كبير أناس بمجاد مزمل

وقال الزجاج : إذا قرىء بالجحر يكون عطفا على الرءوس فيقتضى كونه

مسوحاً . وذكر عن بعض السلف أنه قال : نزل جبريل بالمسح ، والسنة فيه الغسل . قال : والخفص على الجوار لا يجوز في كتاب الله تعالى ، ولكن المسح على هذا التحديد في القرآن كالغسل . وقال الأخفش : هو معطوف على الرأس في اللفظ ، مقطوع في المعنى ، كقول الشاعر :

« علقتهما تنبأ وماء بارداً ،

المعنى وسقيتها ماء بارداً .

وأما القراءة بالنصب ، فقالوا فيه .. إنه معطوف على أيديكم ؛ لأننا رأينا فقهاء الأمصار عملوا على الغسل دون المسح ، ولما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى قوماً توضأوا وأعقابهم تلوح . فقال : «ويل للعراقيب من النار» . ذكره أبو علي الفارسي . وأما من قال بوجوب مسح الرجلين .. حل الجر والنصب في أرجلكم على ظاهره بدون تعسف ، فالجر للعطف على الرأس ، والنصب للعطف على موضع الجار والمجرور ، وأمثال ذلك في كلام العرب أكثر من أن تحصى . قالوا : ليس فلان بقائم ولا ذاهباً ، وأنشد :

معاوى إننا بشر فأسجح فلسنا بالجبال ولا الحديد

وقال تأبط شراً :

هل أنت باعث دينساراً لحاجتنا أو عبد رب أخا عون بن مخراق
فعطاف عبد على موضع دينار ، فإنه منصوب في المعنى ، ومن ذلك قول الشاعر :

جئني بمثل بني بدر لقمومهم أو مثل إخوة منظور بن سيار
فإنه لما كان معنى جئني هات وأحضري مثلهم ، عطف بالنصب على المعنى ، وأجابوا الأولين عما ذكروه في وجه الجر والنصب بأجوبة نوردها على وجه الإيجاز : قالوا : ما ذكرود أولاً من أن المراد بالمسح الغسل فباطل من وجوه : أحدها : أن فائدة اللفظين في اللغة والشرع مختلفة ، وقد فرق الله سبحانه بين الأعضاء المغسولة وبين الأعضاء المسوحة ، فكيف يكون معنى المسح والغسل واحداً ؟

وثانيها : أن الأرجل إذا كان معطوفاً على الروموس ، وكان الفرض في الروموس المسح الذي ليس بغسل بلا خلاف ، فيجب أن يكون حكم الأرجل كذلك ؛ لأن حقيقة العطف تقتضي ذلك .

وثالثها : أن المسح لو كان بمعنى الغسل لسقط استدلالهم بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ترضاً وعسل رجله ، لأن على هذا لا ينكر أن يكون مسحهما فمسحوا المسح غسلًا وفي هذا ما فيه .

فأما استشهاد أبي زيد بقولهم : تمسحت للصلاة ، فالمعنى فيه : أنهم لما أرادوا أن يخبروا عن الطهور بلفظ موجز ولم يجوز أن يقولوا تغسلت للصلاة لأن ذلك تشبيه ، بالغسل ، قالوا بدلاً من ذلك تمسحت ؛ لأن المغسول من الأعضاء مسح أيضاً فتجاوزوا لذلك تعويلاً على أن المراد مفهوم ، وهذا لا يقتضي أن يكونوا جعلوا المسح من أسماء الغسل .

وأما ما قالوا في تحديد طهارة الرجلين فقد ذكر المرتضى في الجواب عنه : أن ذلك لا يدل على الغسل ، وذلك لأن المسح فعل قد أوجبه الشريعة كالغسل فلا ينكر تحديده كتحديد الغسل ، ولو صرح سبحانه وتعالى فقال : وامسحوا أرجلكم وانتهوا بالمسح إلى الكعبين لم يكن منكراً . فإن قالوا : إن تحديد اليدين لما اقتضى الغسل فكذلك تحديد الرجلين يقتضي الغسل قلنا : إنما لم نوجب الغسل في اليدين للتحديد بل للتصريح بغسلهما ، وليس كذلك في الرجلين ، وإن قالوا : عطف المحدود على المحدود أولى وأشبه بترتيب الكلام . قلنا : هذا لا يصح ؛ لأن الأيدي محدودة وهي معطوفة على الوجوه التي ليست في الآية محدودة ، فإذا جاز عطف الأرجل وهي محدودة ، على الروموس التي ليست بمحدودة ، وهذا أشبه بما ذكرتموه ؛ لأن الآية تضمنت ذكر عضو مغسول غير محدود وهو الوجه ، وعطف عضو محدود مغسول عليه ؛ ثم استؤنف ذكر عضو مسح غير محدود ، فيجب أن يكون أرجل مسحوة محدودة معطوفة على الروموس دون غيره . ليتقابل الجملتان في عطف مغسول محدود على مغسول غير محدود ؛ وعطف مسح محدود على مسح غير محدود .

وأما من قال : إنه عطف على الجوار ، فقد ذكرنا عن الزجاج أنه لم يجوز ذلك في القرآن ، ومن أجاز ذلك في الكلام فإنما يجوز مع فقد حرف العطف ، وكل ما استشهد به على الإعراب بالمجاورة فلا حرف فيه حائل بين هذا وذاك . وأيضا فإن المجاورة إنما وردت في كلامهم عند ارتفاع اللبس والأمن من الاشتباه ، فإن أحدا لا يشتبه عليه أن خربا لا يكون من صفة الضب ، ولفظه مزمل لا يكون من صفة البجاد ، وليس كذلك الأرجل فإنها يجوز أن تكون مسوحة كالرموس . وأيضا فإن المحققين من النحويين نفوا أن يكون الإعراب بالمجاورة جائزا في كلام العرب ، وقالوا في جحر ضب خرب : إنهم أرادوا خرب جحره ، فحذفوا المضاف الذي هو جحر وأقيم المضاف إليه وهو الضمير المجرور مقامه وإذا ارتفع الضمير استكن في خرب . وكذلك القول في كبير أناس في بجاد مزمل ، فتقديره مزمل كبيره ، فبطل الإعراب بالمجاورة جملة ، وهذا واضح لمن تدبره .

وأما من جعله مثل قول الشاعر: علفتها تبنا وماء بارداً ، كأنه قدر في الآية واغسلوا أرجلكم ، فقله أبعد من الجميع ؛ لأن مثل ذلك لو جاز في كتاب الله تعالى على ضعفه وبعده في سائر الكلام، فإنما يجوز إذا استحال حمله على ظاهره ، فأما إذا كان الكلام مستقيما ومعناه ظاهراً فكيف يجوز مثل هذا التقدير الشاذ البعيد ؟

وأما ما قاله أبو علي في القراءة بالنصب على أنه معطوف على الأيدي ، فقد أجاب عنه المرتضى بأن قال : جعل التأثير في الكلام للقريب أولى من جعله للبعيد ، فنصب الأرجل عطفاً على الموضع أولى من عطفها على الأيدي والوجود ، على أن الجملة الأولى المأمور فيها بالغسل قد انقضت وبطل حكمها باستئناف الجملة الثانية ، ولا يجوز بعد انقطاع حكم الجملة الأولى أن تعطف على ما فيها ، فإن ذلك يجرى مجرى قولهم ضربت زيداً وعمراً واكرمت خالدأ وبكراً ، فإن رد بكر إلى خالد في الإكرام هو الوجه في الكلام لا يسوغ الذي سواه ، ولا يجوز رده إلى الضرب الذي قد انقطع حكمه ، ولو جاز ذلك

أيضاً لترجح ما ذكرناه لتطابق معنى القراءتين ولا تقتنانيان .

فأما ما روى في الحديث أنه قال : ويل للعراقيب من النار ، وغير ذلك من الأخبار التي رويها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه توساً وغسل رجله ، فالكلام في ذلك أنه لا يجوز أن يرجع عن ظاهر القرآن المعلوم بظاهر الأخبار الذي لا يوجب علماً وإنما يقتضى الظن ، على أن هذه الأخبار معارضة بأخبار كثيرة وردت من طرقهم ووجدت في كتبهم ، ونقلت عن شيوخهم ، مثل ما روى عن أوس بن أبي أوس أنه قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يتوساً ومسح على نعليه ثم قام فصلى : وعن حذيفة قال : أتى رسول الله سباطة قوم فبال عليها ثم دعا بماء فتوساً ومسح على قدميه ، وذكره أبو عبيدة في غريب الحديث ، إلى غير ذلك مما يطول ذكره .

وقوله : ويل للعراقيب من النار ، فقد روى فيه أن قوماً من أجلاف الأعراب كانوا يبولون وهم قيام ، فيشرش البول على أعقابهم وأرجلهم فلا يغسلونها ، ويدخلون المسجد للصلاة ، وكان ذلك سبباً لهذا الوعيد .
وأما الكعبان فقد اختلف في معناهما ، فعند الإمامية هما العظمان النابتان في ظهر القدم عند معقد الشراك ، ووافقهم في ذلك محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة ، وإن كان بوجب غسل الرجلين إلى هذا الموضع . وقال جمهور المفسرين والفقهاء : الكعبان هما عظام الساقين ، قالوا : ولو كان كما قالوه لقال سبحانه : وأرجلكم إلى الكعاب ولم يقل إلى الكعبين ؛ لأن على ذلك القول يكون في كل رجل كعبان (١) .

نكاح الكتانيات :

ولما كان مذهب الطبرسي عدم جواز نكاح أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، فإننا نجد متأثر بهذا المذهب فيفسر كلام الله على مقتضاه ، فنجد عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢١) من سورة البقرة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ... الآية) يقول بعدما تكلم

عن اللغة والإعراب وسبب النزول (لما تقدم ذكر المخالطة بين تعالى من يجوز مخالطته بالنكاح فقال : (ولا تنكحوا المشركات) ، أى لا تزوجوا النساء الكافرات حتى يؤمن أى يصدقن بالله ، وهى عامة عندنا فى تحريم مناكحة جميع الكفار من أهل الكتاب وغيرهم . وليست بمسوخة ولا مخصوصة ، فاختلفوا فيه ، فقال بعضهم : لا يقع اسم المشركات على أهل الكتاب ، وقد فصل الله بينهما فقال : . لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين^(١) . ود ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين^(٢) ، وعطف أحدهما على الآخر ، فلا نسخ فى الآية ولا تخصيص . وقال بعضهم : الآية متناولة لجميع الكفار ، والشرك يطلق على الكل ، ومن جحد نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فقد أنكر معجزته وأضافه إلى غير الله ، وهذا هو الشرك بعينه ؛ لأن المعجزة شهادة من الله له بالنبوة . ثم اختلف هؤلاء : فمنهم من قال : إن الآية مسوخة فى الكتاب بالآية التى فى المائدة (. . .) والمحصلات من الذين أتوا الكتاب^(٣) . عن ابن عباس والحسن ومجاهد - ومنهم من قال : إنها مخصوصة بغير الكتابيات . . عن قتادة وسعيد بن جبير - ومنهم من قال : إنها على ظاهرها فى تحريم نكاح كل كافرة كتابية كانت أو مشركة . . عن ابن عمر وبعض الزيدية وهو مذهبنا ، وسيأتى بيان آية المائدة فى موضعها إن شاء الله . ولأمة مؤمنة خير من مشركة ، معناه ملوكة مصدقة مسلمة خير من حرة مشركة (ولو أعجبتكم) معناه ولو أعجبتكم بما لها أو حسبها أو جمالها ، فظاهر هذا يدل على أنه يجوز نكاح الأمة المؤمنة فى وجود الطول ، فأما قول تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا . . الآية^(٤)) فإنما هى على التنزيه دون التحريم (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) معناه : ولا تنكحوا النساء المسلمات جميع الكفار من أهل الكتاب وغيرهم حتى يؤمنوا ، وهذا يؤيد قول من يقول

(٢) فى الآية (١٠٥) من سورة البقرة .

(١) أول سورة البينة

(٣) فى الآية (٥) من سورة المائدة (٤) فى الآية (٢٥) من سورة النساء .

إن قوله (ولا تنكحوا المشركات) يتناول جميع الكافرات ، وقوله (ولعبد مؤمن خير من مشرك) أى عبد مصدق مسلم خير من حر مشرك ولو أعجبكم ماله أو حاله أو جماله ... اهـ) (١)

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٥) من سورة المائدة (اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ... الآية) . نراه يقول ما نصه (... والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وهم اليهود والنصارى ، واختلف فى معناه : فقيل هن العفائف حرائر كن أو إماء ، حريات كن ذميات ... عن مجاهد والحسن والشعبي وغيرهم — وقيل : هن الحرائر أو ذميات كن أو حريات — وقال أصحابنا : لا يجوز عقد نكاح الدوام على الكتابية ؛ لقوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) ولقوله (ولا تنكحوا الكوافر) (٢) وأولوا هذه الآية بأن المراد بالمحصنات من الذين أوتوا الكتاب ، اللاتى أسلمن منهن . والمراد بالمحصنات من المؤمنات ، اللاتى كن فى الأصل مؤمنات بأن ولدن على الإسلام ، وذلك أن قوما كانوا يتخرجون من العقد على من أسلمت عن كفر ، فبين سبحانه أنه لا حرج فى ذلك ؛ ولهذا أفردهن بالذكر ، حكى ذلك أبو القاسم البلخى . قالوا : ويجوز أن يكون مخصوصاً أيضاً بنكاح المتعة وملك اليمين ، فإن عندنا يجوز وطؤهن بكلا الوجهين ، على أنه قد روى أبو الجارود عن أبى جعفر أنه منسوخ بقوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وبقوله (ولا تنكحوا بعصم الكوافر ... اهـ) (٣)

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٠) من سورة الممتحنة (... ولا تنكحوا بعصم الكوافر ...) قال ما نصه (أى لا تنكحوا بنكاح الكافرات ، وأصل

(٢) فى الآية (١٠) من سورة الممتحنة

(١) ج ١ ص ١٢٤

(٣) ج ١ ص ٣١٣

العصمة المنع ، وسمى النكاح عصمة ، لأن المنكوحة تكون في حبال الزوج وعصمته ، وفي هذا دلالة على أنه لا يجوز العقد على الكافرة سواء كانت حرة أو ذمية ، وعلى كل حال ، الآية عامة في الكوافر ، وليس لأحد أن يخص الآية بعابدة الوثن لزولها بسببهن ، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بالسبب . . . (١) اهـ

الغنائم :

ولما كانت الإمامية الإثنا عشرية لهم في الغنائم نظام خاص يخالفون به من عداهم فيجبون الخمس لمستحقه في مطلق الغنيمة ، فهو غير مختص عندهم بغنائم الحرب بل يشمل أنواعا سبعة هي : غنائم الحرب ، وغنائم الغوص ، والسكنز الذي يعثر عليه ، والمعدن الذي يستنبط من الأرض ، وأرباح المسكسب ، والحلال المختلط بالحرام ، والأرض المنتقلة من المسلم إلى الذمي . وليس الخمس الهاشمي الذي يرون وجوبه فيما عدا الغنائم الحربية من الصدقات كما يتوهم البعض ، ولكنهم يعتبرونه حقاً امتيازياً لآل محمد الذين حرمت عليهم الصدقات نظير ما امتاز به الأسر المالكة اليوم من التمتع بمخصصات خاصة . وقد تضافر الحديث عن الأئمة بأن الخمس حق سبطاني بإرادة ملكية ، هي إرادة ملك الكائنات لمستحقه الذين ذكرهم القرآن (٢) .

لما كان هذا فإننا نجد الطبرسي ينزل ماورد في الغنائم من الآيات على مذهبه ، ولهذا عندما فسر قوله تعالى في الآية (٤١) من سورة الأنفال « وأعلوا أنما غنمتم من شيء الآية » يقول متأثراً بمذهبه يختلف العلماء في كيفية قسمة الخمس ومن يستحقه على أقوال .

أحدها : ماذهب إليه أصحابنا ، وهو أن الخمس يقسم على ستة أسهم ، فسهم لله ، وسهم للرسول ، وهذان السهمان مع سهم ذي القربى للإمام القائم مقام الرسول ، وسهم لتمامي آل محمد ، وسهم لمساكينهم ، وسهم لأبناء سبطهم ، لا يشاركهم في ذلك غيرهم ، لأن الله سبحانه حرم عليهم الصدقات لتكونها

أوساخ الناس وعوضهم من ذلك الخمس ، وروى ذلك الطبري عن علي بن الحسين زين العابدين ، ومحمد بن علي الباقر . وروى أيضاً عن أبي العالية والربيع أنه يقسم على سنة أسهم إلا أنهما قالاً : سهم الله للسكينة ، والباقي لمن ذكره الله . وهذا القسم مما يقتضيه ظاهر الكتاب ويقويه .

الثاني . أن الخمس يقسم على خمسة أسهم ، وأن سهم الله والرسول واحد ، ويصرف هذا السهم إلى الكراع والسلاح ، وهو المروى عن ابن عباس ، وإبراهيم ، وقتادة ، وعطاء .

الثالث : أن يقسم على أربعة أسهم : سهم لذى القربى . . . لقراءة النبي صلى الله عليه وسلم ، والأسهم الثلاثة لمن ذكروا بعد ذلك من سائر المسلمين وهو مذهب الشافعي .

الرابع : أنه يقسم على ثلاثة أسهم ، لأن سهم الرسول قد سقط بوفاته ، لأن الأنبياء لا تورث فيما يزعمون ، وسهم ذوى القربى قد سقط ، لأن أبا بكر وعمر لم يعطيا سهم ذى القربى ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة عليهما . . وهو مذهب أبي حنيفة وأهل العراق - ومنهم من قال : لو أعطى فقراء ذوى القربى سهماً والآخرين ثلاثة أسهم جاز ، ولو جعل ذوى القربى أسوة بالفقراء ولا يفرد لهم سهم جاز - واختلف في ذى القربى : فقيل : هم بنو هاشم خاصة من ولد عبد المطلب ، لأن هاشماً لم يعقب إلا منه . . عن ابن عباس ومجاهد ، وإليه ذهب أصحابنا - وقيل هم بنو هاشم بن عبد مناف ، وبنو عبد المطلب ابن عبد مناف . . . وهو مذهب الشافعي ، وروى ذلك عن جبير بن معطم عن النبي صلى الله عليه وسلم - وقال أصحابنا : إن الخمس واجب في كل فائدة تحصل للإنسان من المكاسب ، وأرباح التجارات ، وفي الكنوز والمعادن ، والغوص ، وغير ذلك مما هو مذكور في الكتب ، ويمكن أن يستدل على ذلك بهذه الآية ، فإن في عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم الغنم والغنيمة . . (١) .

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٧) من سورة الحشر (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذئ القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ... الآية) يقول مانصه (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى) أى من أموال كفار أهل القرى (فله) يأمركم فيه بما أحب (وللرسول) بتملكك الله إياه (ولذئ القربى) يعنى أهل بيت رسول الله وقرابته ، وهم بنو هاشم (واليتامى والمساكين وابن السبيل) منهم ، لأن التقدير ولذئ قرباه ، ويتامى أهل بيته ومساكينهم وابن السبيل منهم . وروى المنهال بن عمرو عن علي بن الحسين قال : قلت قوله (ولذئ القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) قال : هم أقرباؤنا ومساكيننا وأبناء سبيلنا . وقال جميع الفقهاء : هم يتامى الناس عامة ، وكذلك المساكين وأبناء السبيل . وقد روى أيضاً ذلك عنهم . وروى محمد بن مسلم عن أبي جعفر أنه قال : كان أبى يقول : لنا سهم رسول الله وسهم ذوى القربى ، ونحن شركاء الناس فيما بقى . والظاهر يقتضى أن ذلك لهم ، سواء كانوا أغنياء أو فقراء ... وهو مذهب الشافعى — وقيل : إن مال الفئء للفقراء من قرابة رسول الله وهم بنو هاشم وبنو المطلب . وروى عن الصادق أنه قال : نحن قوم فرض الله طاعتنا ، ولنا الأنفال ، ولنا صفو المسال .. يعنى ما كان يصطفى لرسول الله صلى الله عليه وسلم من فره الدواب ، وحسان الجوارى والدرة الثمينة والشيء الذى لا نظير له ^(١) اهـ

ميراث الأنبياء :

والطبرسى يقول كغيره من علماء مذهبه بأن الأنبياء عليهم السلام يورثون كما يورث سائر الناس ، ولهذا نراه يتأثر بمذهبه هذا ، فيحمل عليه كلام الله ، فثلا عند مافسر قوله تعالى في الآيتين (٦ ، ٥) من سورة مريم (ولئى خفت الموالى من ورائى وكانت امرأتى عاقراً فهب لى من لدنك ولياً * يرثنى ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضياً) يقول مانصه (.. اختلف فى معناه ، فقيل : معناه يرثنى مالى ويرث من آل يعقوب النبوة .. عن أبى صالح - وقيل معناه

يرث نبوتى ونبوة آل يعقوب .. عن الحسن ومجاهد . واستدل أصحابنا بالآية على أن الأنبياء يورثون المال ، وأن المراد بالإرث المذكور فيها المال دون العلم والنبوة ، بأن قالوا : إن لفظ الميراث فى اللغة والشرعة لا يطلق إلا على ما ينقل من الموروث إلى الوارث كالأموال ، ولا يستعمل فى غير المال إلا على طريق المجاز والتوسع ، ولا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز بغير دلالة . وأيضاً فإن ذكرنا قال فى دعائه (واجعله رب رضا) أى اجعل يارب ذلك المولى الذى يرثنى رضا عندك مثلاً لأمرى ، ومتى حملنا الإرث على النبوة لم يكن لذلك معنى ، وكان لغواً عبثاً ، ألا ترى أنه لا يحسن أن يقول أحد . اللهم ابعث لنا نبياً . واجعله عاقلاً رضىاً فى أخلاقه ، لأنه إذا كان نبياً فقد دخل الرضا وما هو أعظم من الرضا فى النبوة ، ويقوى ما قلناه أن ذكرنا صرح بأنه يخاف بنى عمه بعده بقوله (وإنى خفت المولى من ورأى) وإنما يطلب وارثاً لأجل خوفه ، ولا يليق خوفه منهم إلا بالمال دون النبوة والعلم ، لأنه كان أعلم بالله تعالى من أن يخاف أن يبعث نبياً من ليس بأهل النبوة ، وأن يورث علمه وحكمته من ليس لها بأهل ، ولأنه إنما بعث لإذاعة العلم ونشره فى الناس ، فكيف يخاف من الأمر الذى هو الغرض من بعثته . فإن قيل : إن هذا يرجع عليكم فى ورثة المال ، لأن فى ذلك إضافة الضن والبخل إليه ، إليه ، قلنا : معاذ الله أن يستوى الأمران ، فإن المال قد يروق المؤمن والكافر ، والصالح والباطل ، ولا يمتنع أن يأمر على بنى عمه إذا كانوا من أهل الفساد أن يظفروا بماله فيصرفوه فيما لا ينبغي ، بل فى ذلك غاية الحكمة ، فإن تقوية الفساد وإعانتهم على أفعالهم المذمومة محظورة فى الدين ، فمن عد ذلك بخلاً وصناً فهو غير منصف . وقوله : وخفت المولى من ورأى . يفهم منه أن خوفه إنما كان من أخلاقهم وأفعالهم ومعان فيهم لا من أعيانهم ، كما أن من خاف الله تعالى فإنما خاف عقابه ، فالمراد به : خفت تشييع المولى مالى وإنفائهم إياه فى معصية الله (١) اه .

وعندما فسر قوله تعالى فى الآية (١٦) من سورة النمل (.. وورث سليمان

داود) نجاهه يقول مانصه : في هذا دلالة على أن الأنبياء يورثون المال كتوريث غيرهم . . . وهو قول الحسن - وقيل معناه أنه ورت علمه ونبوته وملكوته دون سائر أولاده . ومعنى الميراث هنا أنه قام مقامه في ذلك ، فأطلق عليه اسم الإرث كما أطلق على الجنة اسم الإرث . . . عن الجبائي ، وهذا خلاف الظاهر ، والصحيح عند أهل البيت هو الأول . . . (٢) هـ .

الإجماع :

ولما كان الطبري كعلماء مذهبه لا يعتبرون حجة الإجماع مهما كان نوعه إلا إذا كان كاشفاً عن رأى الإمام أو كان الإمام داخلاً في جملة المجمعين (٢) ، فإننا نراه يرد الأدلة القرآنية التي استدلت بها الجمهور على حجة الإجماع ويناقشهم في فهم هذه الآيات .

فمثلاً عندما فسر قوله تعالى في الآية (٥٦) من سورة النساء . . . فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً) نراه يرد استدلال الجمهور بهذه الآية على حجة الإجماع فيقول مانصه (. . . واستدل بعضهم بقوله : فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ، على أن إجماع الأمة حجة بأن قالوا : إنما أوجب الله الرد إلى الكتاب والسنة بشرط وجود التنازع ، فدل على أنه إذا لم يوجد التنازع لا يجب الرد ، ولا يكون كذلك إلا والإجماع حجة . وهذا الاستدلال إنما يصح لو فرض أن في الأمة معصوماً حافظاً للشرع ، فأما إذا لم يفرض ذلك فلا يصح ، لأن تعليق الحكم بشرط أو صفة لا يدل على أن ما عداه بخلافه عند أكثر العلماء ، فكيف اعتمدوا عليه هنا . على أن الأمة لا تجمع على شئ إلا عن كتاب أو سنة . وكيف يقال إنها إذا أجمعت على شئ لا يجب عليها الرد إلى الكتاب والسنة وقد ردت إليهما ؟ (٣) هـ .

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٥) من سورة النساء (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى... الآية) يقول مانصه (.. وقد استدلل بهذه الآية على أن إجماع الأمة حجة، لأنه تواعد على مخالفة سبيل المؤمنين كما تواعد على مشاققة الرسول. والصحيح أنه لا يدل على ذلك، لأن ظاهر الآية يقتضي لإيجاب متابعة من هو مؤمن على الحقيقة ظاهراً وباطناً، لأن من أظهر الإيمان لا يوصف بأنه مؤمن إلا مجازاً، فكيف يحمل ذلك على إيجاب متابعة من أظهر الإيمان، وليس كل من أظهر الإيمان مؤمناً، ومتى حملوا الآية على بعض الأمة حملها غيرهم على من هو مقطوع على عصمته عنده من المؤمنين وهم الأمة من آل محمد صلى الله عليه وسلم. على أن ظاهر الآية يقتضي أن الوعيد إنما يتناول جمع بين مشاققة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين، فنأين لهم أن من يفعل أحدهما يتناوله الوعيد؟ ونحن إنما علمنا أن الوعيد إنما يتناول بمشاققة الرسول بانفرادها بدليل غير الآية، فيجب أن يسندوا تناول الوعيد باتباع غير سبيل المؤمنين إلى دلائل آخر (١) اهـ.

تأثير الطبرسي بمذهب المعتزلة في تفسيره.

هذا، وإن عقيدة الطبرسي كمعقيدة غيره من الشيعة لها كثير الارتباط بمبادئ المعتزلة في علم الكلام، ولهذا نراه في تفسيره كثيراً ما يوافق المعتزلة في بعض آرائهم الكلامية، ويرتضي مذهبهم، ويدافع عنه، ويحاول أن يهدم مآعدها. وأحياناً نراه لا يرتضي ما يقوله المعتزلة ولا يسلمه لهم بل يقف موقف المنازع لهم. والمعارض لأدلتهم.

الهدى والضلال:

في الآيات التي لها تعلق بهداية العبد وضلاله، نراه يوافق المعتزلة في عقيدتهم، ويدافع عنها، ويهدم مآعدها.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٢٥) من سورة الأنعام (فإن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً... الآية) يقول مانصه (... قد ذكر في تأويل الآية وجوه :

أحدها : أن معناه من يرد الله أن يهديه إلى الثواب وطريق الجنة يشرح صدره للإسلام في الدنيا ؛ بأن يثبت عزمه عليه ، ويقوى دواعيه على التمسك به ، ويزيل عن قلبه وساوس الشيطان وما يعرض في القلوب من الخواطر الفاسدة . وإنما يفعل ذلك لطفاً له ومنأً عليه وثواباً على اهتدائه بهدى الله وقبوله إياه ، ونظيره قوله سبحانه : والذين اهتدوا زادهم هدى^(١) ، ويزيد الله الذين اهتدوا هدى^(٢) . ومن يرد أن يضله ، عن ثوابه وكرامته يجعل صدره ، في كفره ضيقاً حرجاً ، عقوبة له على ترك الإيمان من غير أن يكون سبحانه مانعاً له عن الإيمان وسالماً إياه القدرة عليه ، بل ربما يكون ذلك سبباً داعياً له إلى الإيمان ، فإن من ضاق صدره بالشئ كان ذلك داعياً له إلى تركه . والدليل على أن شرح الصدر قد يكون ثواباً لقوله تعالى : ألم نشرح لك صدرك

الآيات^(٣) ، ومعلوم أن وضع الوزر ورفع الذكر يكون ثواباً على تحمل أعباء الرسالة وكلفها ، وكذلك ما قرن به من شرح الصدر . والدليل على أن الهدى قد يكون إلى الثواب قوله : والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضلل أعمالهم . سيهديهم ويصلح بالهم ، ومعلوم أن الهداية بعد القتل لا تكون إلا إلى الثواب ؛ فليس بعد الموت تكليف ، وقد وردت الرواية الصحيحة : أنه لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شرح الصدر : ماهو ؟ فقال : نور يقذفه الله في قلب المؤمن فيشرح له صدره وينفسح ، قالوا : فهل لذلك من أمانة يعرف بها ؟ قال : نعم . . الإجابة إلى دار الخلود ، والتجافي عن دار الغرور ، والاستعداد للموت قبل نزول الموت .

(١) في الآية (١٧) من سورة محمد عليه السلام .

(٢) الآية (٧٦) من سورة مريم

(٣) أول سورة الانشراح

وثانيها : أن معنى الآية : فمن يرد الله أن يثبت على الهدى يشرح صدره من الوجه الذى ذكرنا جزاء له على إيمانه واهتدائه ، وقد يطلق لفظ الهدى والمراد به الاستدامة كما قلنا فى قوله « اهدنا الصراط المستقيم » ، ومن يرد أن يضله ، أى يخذله ويخلى بينه وبين ما يريد لاختياره الكفر وتركه الإيمان « يجعل صدره ضيقا حرجا » ، بأن يمنعه الألفاظ التى يشرح بها صدره لخروجه من قبولها بإقامته على كفره . فإن قيل : إنا نجد الكافر غير ضيق الصدر لما هو فيه ، ونراه طيب القلب على كفره ، فكيف يصح الخلف فى خبره سبحانه ؟ قلنا : إنه سبحانه بين أنه يجعل صدره ضيقا ولم يقل فى كل حال ، ومعلوم من حاله فى أحوال كثيرة أنه يضيق صدره بما هو فيه من ورود الشبه والشكوك عليه ، وعند ما يجازى الله المؤمنين على استعمال الأدلة الموصلة إلى الإيمان ، وهذا القدر هو الذى يقتضيه الظاهر .

وثالثها : أن معنى الآية من يرد الله أن يهديه زيادة الهدى التى وعدھا المؤمن يشرح صدره لتلك الزيادة ، لأن من حقها أن تزيد المؤمن بصيرة ومن يرد أن يضله « عن تلك الزيادة بمعنى يذهب عنها من حيث أخرج هو نفسه من أن يصح عليه » يجعل صدره ضيقا حرجا ، لمكان فقد تلك الزيادة ؛ لأنها إذا اقتضت فى المؤمن ما قلناه أوجب فى الكافر ما يضاؤه ، ويكون الفائدة فى ذلك الترغيب فى الإيمان والزجر عن الكفر . . . وهذا التأويل قريب مما تقدم . وقد روى عن ابن عباس أنه قال : إنما سمي الله قلب الكافر حرجا ، لأنه لا يصل الخير إلى قلبه ، وفى رواية أخرى : لاتصل الحكمة إلى قلبه . ولا يجوز أن يكون المراد بالإضلال فى الآية الدعاء إلى الضلال ، ولا الأمر به ، ولا الإيجاب عليه ؛ لإجماع الأمة على أن الله تعالى لا يأمر بالضلال ولا يدعو إليه ، فكيف يجبر عليه ، والدعاء إليه أهون من الإيجاب عليه . وقد ذم الله تعالى فرعون والسامرى على إضلالهما عن دين الهدى فى قوله : « وأضل فرعون قومه وما هدى ^(١) » ، وقوله (فأضلهم السامرى ^(٢)) ولا خلاف فى أن إضلالهما

(١) الآية (٧٩) من سورة طه (٢) الآية رقم (٨٥) من سورة طه

٦- بيان السعادة في مقامات العبادة

لسلطان محمد الخراساني

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير هو سلطان محمد بن حيدر الجنايذي الخراساني أحد متطري الإمامية الإثني عشرية في القرن الرابع عشر الهجري (١).
قيمة هذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

يعطينا هذا التفسير لونا آخر من ألوان التفسير عند الإمامية الإثني عشرية، وذلك لأن كل ما تقدم لنا من كتبهم في التفسير يكاد يكون متفقا على لون واحد ، وهو نقل ما جاء في التفسير عن الأئمة وآل البيت ، وما كان من تفاوت بينها فهو لا يعدو أن يكون تفاوتاً بمقدار ما بين مؤلفيها من اعتدال في التشيع أو غلو فيه ، وبمقدار ما بينهم من تفاوت في القدرة على تأييد مذهبهم وتدعيم أصوله بالأدلة والبراهين .

أما هذا الكتاب الذي نحن بصدده فقد سلك مؤلفه فيه مسلكاً غير هذا المسلك ، مما جعل له لونا مخالفاً للون تلك الكتب السابقة ؛ ذلك أن المؤلف وإن كان يعتقد كغيره من علماء مذهبه أن علم القرآن كله عند الأئمة ، إلا أنه لم يعتمد في تفسيره على هذه الناحية كل الاعتماد ، بل نراه يمزج بها التفسير الصوفي الذي يقوم على الرموز والإشارات ، كما يخلط بالتفسير كثيراً من البحوث الفلسفية الدقيقة . والذي يقرأ هذا الكتاب ويتتبع ما فيه من الشطحات الصوفية العميقة في إدراكها ، الغريبة في لفظها وأسلوبها ، لا يسعه إلا أن يحكم على الكتاب بأنه مغلق في إدراك معانيه ، عسير في فهم مراده ومرامييه . وأنا إذا أحكم على الكتاب هذا الحكم لا أكون مغالياً ولا متجنبياً فيما حكمت ،

(١) لم نقف له على ترجمة أكثر من هذا .

فكثيراً ما قرأت فيه العبارة المرة بعد المرة ، ولا أخرج منها إلا بالمعنى القاصر المجتور ، بعد أن يرتد إلى البصر خاسئاً وهو حسير ، ويرجع الذهن عاجزاً عن الفهم وهو كليل . . . وربما أكون وإهما في هذا الحكم ؛ لقصور معرفتي باصطلاحات القوم ، وعدم وقوفي على أصول مذهبهم ومراي رموزهم التي يرمزون بها . . . ولو تيسر لي ذلك لجاز أن يكون لي حكم على هذا التفسير مغاير لهذا الحكم ، ورأى فيه مخالف لهذا الرأي . .

والذي نلاحظه في هذا التفسير بعد ذلك : أنه يدافع عن أصول مذهبه ويطيل في دفاعه ، مع تعصب كبير ، وتطرف بالغ إلى درجة الغلو والعناد . أما فروع المذهب ومسائله الاجتهادية الفقهية ، فيمر عليها مرأ سريعاً بدون تفصيل للأدلة وبيان لوجه النظر ، كما نلاحظ فيه أنه لا يقتصر على النقل من تفاسير الشيعة بل ينقل من تفاسير أهل السنة أيضاً كالبيضاوى وغيره ، وكثيراً ما ينقل بعض العبارات الفارسية لبعض العلماء كشاهد على ما يقول .

وبالجملة ، فالكتاب يكاد في جملة تفسيراً جارياً على النمط الذي يجري عليه الصوفية في تفاسيرهم ، ويظهر أن مؤلفه كان يقصد هذا اللون الصوفي في تفسيره أولاً وبالذات ؛ يدلنا على ذلك هذه العبارة التي نقطفها من مقدمة تفسيره وهي قوله : (. . .) وقد كنت نشيطاً منذ أوان اكتسابي للعلوم وعنفوان شبابي بمطالعة كتب التفاسير والأخبار ومدارستها ، ووفقني الله تعالى لذلك ، وقد كان يظهر لي بعض الأحيان من إشارات الكتب وتلويحات الأخبار لطائف ما كنت أجدها في كتاب ولا أسمعها من خطاب ، فأرادت أن أثبت في وريقات ، وأجعلها نحو تفسير للكتاب ، لتكون تذكرة لي ولإخواني المؤمنين ، وتنبها لنفسي ولجملة الغافلين ، راجياً من الله أن يجعلها لي ذخيرة ليوم الدين ، ولسان صدق في الآخرين وهو جدير بأن يسمى (بيان السعادة في مقامات العبادة . .) اه (١) .

فأنت ترى أن المؤلف يقرر هذه العبارة أن تفسيره هذا عبارة عن مجموعة

تلك الإشارات والتلويحات التي فتح الله بها عليه ولم يسبق إليها فلو أنا جعلناه ضمن تفسير الصوفية لما كنا بعيدين عن وجهة الحق والصواب ، ولكننا آثرنا أن نجعله ضمن تفاسير الإمامية الإثني عشرية ؛ لما فيه من اللون المذهبي والأثر الشيعي البالغ حد التطرف والغلو حتى في ناحيته الصوفية والفلسفية . والكتاب مطبوع في جزأين ، وموجود بدار الكتب المصرية ، آخره ما يدل على أن مؤلفه فرغ منه سنة ١٣١١ هـ .

وأرى قبل كل شيء أن أسوق للقارئ الكريم أهم الآراء التي يقول بها المصنف ويحجج بها في مقدمة تفسيره ، ثم أعرض بعد هذا لتوضيح مسلكه الذي سلكه في هذا التفسير بما أذكره ضمن النماذج المختلفة ، وإليك أهم هذه الآراء :

الإمامية الاثنا عشرية والمهدى المنتظر :

يدين صاحبنا بأن علياً أول العترة ، ووارث علم محمد صلى الله عليه وسلم ، وبعده الأحد عشر من ولده ، وأن الحادى عشر منهم غائب قائم منتظر لولم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج ويملا الأرض قسطاً وعدلاً ، كما ملئت ظلماً وجوراً ، وأن هؤلاء الاثني عشر أئمة وشفعاؤه يوم القيامة ... (١) اهـ

القرآن والعترة :

ويعتقد المؤلف أن القرآن دليل العترة ، وأن العترة مبینون للقرآن ، ويقول : إن القرآن إمام صامت ، والعترة إمام ناطق ، كما يقول : « إن حجة العالم من العترة وتعظيمه ، والنظر إليه ، والجلوس عنده ، واستماع قوله وسماعه ، والتدبر في أفعاله وأحواله وأخلاقه ، والتفكير في شئونه والتسليم له ولتشابهات ما منه ، وتخليّة بيت القلب لنزوله بملكوته فيه ، بملاحظة أنه حبل الله الممدود إلى الناس من غير عناد منه من أعظم العبادات . كذلك تعظيم القرآن ، والنظر في سطورهِ ،

واستماع كلماته وسماها ، والتدبر في عباراته ، والتفكير في إشاراته ولطائفه ،
وتخلية بيت القلب لتجلي حقائقه ، واتباع أحكامه وتسليم متشابهاته من أعظم
العبادات إذا كان بلحاظ كونه جبلا ممدوداً من الله (١) .

علم القرآن جميعه عند محمد والأوصياء :

ويعتقد المؤلف أن علم القرآن جميعه عند النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة ،
أما من عداهم فعلمهم بمعاني القرآن قاصر لا يبلغ المبلغ الذى خص به النبي
والأئمة ، وذلك في نظره راجع إلى تفاوت المقامات التى يتفاوت العلم بتفاوتها .
ونظرية تفاوت المقامات التى يتفاوت من أجلها العلم بمعاني القرآن . نظرية
فلسفية صوفية شيعية ، وإليك نص عبارة المؤلف فى الفصل العاشر من مقدمة
كتابه لتكون على بصيرة بها :

يقول المؤلف مانصه : (الفصل العاشر أن علم القرآن بتمام مراتبه منحصر
فى محمد صلى الله عليه وسلم وأوصيائه الأئمة عشر وليس لغيرهم إلا بقدر مقامه ،
قد مضى أن بطون القرآن وحقائقه كثيرة متعددة ، وأن بطنه الأعلى وحققيقته
العليا هو محمدية محمد ، وعلوية على ، وهو مقام المشيئة التى هى فوق الإمكان ،
وكل نبي ووصى كان لا يتجاوز مقامه الإمكان سوى محمد صلى الله عليه وسلم
وأوصيائه ، ومن ولم يبلغ إلى مقام المشيئة لا يعلم ما فيه ما ولا يتدين من ذلك
المقام شيئاً ، لأن المفسر لا يتجاوز فى تفسيره حد نفسه ، فكل من علم من
القرآن شيئاً أو فسر منه شيئاً وإن بلغ من المقامات لا يكون عليه وتفسيره
بالنسبة الى علم القرآن إلا كقطرة من بحر محيط ؛ فإن حقيقة القرآن التى هى
حقيقة محمد وعلى هى مقام الإطلاق الذى لا نهاية له ، والممكن وإن كان أشرف
الممكنات الذى هو العقل الكلى يكون محدوداً ، ولا يتصور النسبة بين المحدود
وغير المتناهى الغير محدود ، فعلم كل عالم ومفسر القرآن بالنسبة إلى علم القرآن
قطرة إلى البحار . ولما كان مقام محمد صلى الله عليه وسلم وعلى وأولاده

المعصومين مقام المشيئة كان علم القرآن كله عندهم ، و كان على هو من عنده . علم الكتاب كما في الآية بإضافة العلم إلى الكتاب المفيد للاستغراق . و كان آصف هو الذي عنده علم من الكتاب . و كان إبراهيم ابتلاه ربه بكلمات معدودة لا بحملة الكلمات ، مع أنه كان أكمل الأنبياء بعد نبينا . و كان محمد صلى الله عليه وسلم يؤمن بالله و كلماته جميعا في قوله تعالى : فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله و كلماته (١) ، فإن الكلمات جمع مضاف مفيد للاستغراق ، و ليس المراد به الإيمان الإجمالي وإلا لشارك غيره فيه ، بل الإيمان التفصيلي ، و الإيمان التفصيلي لا يكون إلا بإدراك المؤمن به شهوداً و عياناً (٢) ١٥

تحريف القرآن و تبديله :

والمؤلف يذكر لنا رأيه بوضوح في تحريف القرآن و تبديله فيقول ما نصه : (اعلم أنه قد استفاضت الأخبار عن الأئمة الأطهار بوقوع الزيادة والنقصية والتحريف والتغير فيه بحيث لا يكاد يقع شك في صدور بعضها منهم . و تأويل الجميع بأن الزيادة والنقصية والتغير إنما هي في مدركاتهم من القرآن لا في لفظ القرآن كلفة ، و لا يليق بالكاملين في مخاطباتهم العامة ؛ لأن الكامل مخاطب بما فيه حظ العوام و الخواص ، و صرف اللفظ عن ظاهره من غير صارف ، و ما توهموا صارفاً من كونه مجموعاً عندهم في زمن النبي ، و كانوا يحفظونه و يدرسوناه ، و كانت الأصحاب مهتمين بحفظه عن التغير و التبديل ، حتى ضبطوا قراءات القراء و كيفيات قراءاتهم .

فالجواب عنه : أن كونه مجموعاً غير مسلم : فإن القرآن نزل في مدة رسالته إلى آخر عمره نجوماً ، و قد استفاضت الأخبار بنزول بعض السور و بعض الآيات في العام الآخر ، و ما ورد من أنهم جمعوه بعد رحلته ، و أن علياً جالساً في بيته مشغولاً بجمع القرآن ، أكثر من أن يمكن إنكاره ، و كونهم يحفظونه و يدرسوناه

(١) في الآية (١٥٨) من سور الاعراف .

(٢) ج ١ ص ١٠

مسلم ، لكن كان الحفظ والدرس فيما كان بأيديهم ، واهتمام الأصحاب بحفظه وحفظ قراءات القراء وكتيبات قراءاتهم كان بعد جمعه وترتيبه ، وكما كانت الدواعى متوفرة فى حفظه ، كذلك كانت متوفرة من المنافقين فى تغييره . وأما ما قيل : إنه لم يبق لنا حينئذ اعتماد عليه ، والحال أنا مأمورون بالاعتماد عليه ، واتباع أحكامه ، والتدبر فى آياته ، وامتنال أوامره ونواهيه . وإقامة حدوده ، وعرض الأخبار عليه ، لا يعتمد عليه صرف مثل هذه الأخبار الكثيرة الدالة على التغيير والتحريف عن ظواهرها ؛ لأن الاعتماد على هذا المكتوب ووجوب اتباعه ، وامتنال أوامره ونواهيه ، وإقامة حدوده وأحكامه ، إنما هى للأخبار الكثيرة الدالة على ما ذكر ، للقطع بأن ما بين الدفتين هو الكتاب المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من غير نقيصة وزيادة وتحريف فيه . ويستفاد من هذه الأخبار : أن الزيادة والنقيصة والتغيير إن وقعت فى القرآن لم تكن مخلة بمقصود الباقي منه ؛ بل نقول : كان المقصود الأهم من الكتاب الدلالة على العترة والتوسل بهم ، وفى الباقي منه حججهم أهل البيت ، وبعد التوسل بأهل البيت إن أمروا باتباعه كان حجة قطعية لنا ولو كان مغيراً تغييراً مخلاً بمقصوده ، وإن لم تتوسل بهم أو لم يأمرُوا باتباعه ، وكان التوسل به ، واتباع أحكامه ، واستنباط أوامره ونواهيه ، وحدوده ، وأحكامه ، من قبل أنفسنا كان من قبيل التفسير بالرأى الذى منعوا منه ، ولو لم يكن مغيراً (١) له

نزول القرآن فى شأن الأئمة وأشياهم وأعدائهم :

ويرى المؤلف أن القرآن نزل بتامه فى الأئمة الإثنى عشر بوجه ، ونزل فيهم وفى أعدائهم بوجه ونزل أثلاثاً : ثلث فيهم وفى أعدائهم . وثلث سنن وأمثال ، وثلث فرائض وأحكام . . . بوجه . أو ثلث فيهم وفى أحبائهم ، وثلث فى أعدائهم ، وثلث سنة ومثل . . . بوجه . ونزل أرباعاً : ربع فيهم ، وربع فى عدوهم ، وربع سنن وأمثال ، وربع فرائض وأحكام . . . بوجه . . . ويرى أن

كل هذا قد أشعرت به الأخبار الواردة عن أهل البيت ، ويوجه ذلك فيقول (لما كان جميع الشرائع الإلهية والكتب السماوية لتصحیح الطريق الإنسانية ، وتوجيه الخلق إلى الولاية ، وكان أصل المتحققين بالطريق الإنسانية والولاية والمتحقق بالولاية المطلقة محمداً صلى الله عليه وسلم وعلياً وأولادهما ، صح أن يقال : جملة الشرائع الإلهية وجميع الكتب السماوية نزلت فيهم وفي توجيه الخلق إليهم ، وهو أيضاً وصف وتبجيل لهم . ولما كان كثير من آيات القرآن نزلت فيهم تصريحاً أو تعريضاً أو تورية ، وما كان في أعدائهم لم يكن المقصود منه إلا الاعتبار بمخالفيتهم والانزجار عن مخالفتهم ليكون سبباً للتوجه إليهم ولعرفة قدرهم وعظمة شأنهم ، وكان سائر آيات الأمر والنهي والقصص والأخبار لتؤكد السير على الطريق الإنسانية إلى الولاية . صح أن يقال : جميع القرآن نزل فيهم ولما كان القرآن مفصلاً يكون بعض آياته فيهم وفي محبتهم ، وبعضها في أعدائهم ومخالفيتهم ، وبعضها سنناً وأمثالاً ، وبعضها فرائض وأحكاماً ، صح أن يقال : نزل القرآن فيهم وفي أعدائهم ، أو نزل أنلائاً أو أرباعاً والآية الدالة على أخبار الأخيار والأشرار الماضين ، كلها تعريض بالائمة وأخبار هذه الأمة وأشرارهم ، مع قطع النظر عن رجوعها إليهم وإلى أعدائهم بسبب كونهم أصلاً في الخير وكون أعدائهم أصلاً في الشر . بل نقول : كل آية ذكر فيها خير كان المراد بها أخيار الأمة ، وكل آية ذكر فيها شر كان المراد بها أشرار الأمة ؛ لكون الآية فيهم أو تعريضاً بهم ، أو لسكونهم وكون أعدائهم أصلاً في الخير والشر) (١) ٥١ .

هذه أهم آراء المصنف التي يراها في القرآن وتفسيره ومفسريه . وإليك بعض النماذج التي توضح لك الطريقة التي جرى عليها المصنف في تفسيره ، ومقدار تأثيره بنزعه الصوفية ، وهو الشيعي .

من التفسير الصوفي :

قلنا : إن هذا التفسير يغلب عليه الطابع الصوفي لكثرة ما فيه من التأويلات

الإشارية ، والشطحات الصوفية ، والمواجيد التي نقرأها للدولف في تفسيره للآيات القرآنية ، وإليك بعض المثل لتعرف مقدار طغيان هذه الناحية على باقي النواحي في هذا التفسير .

فثلاً عندما تكلم عن قوله تعالى في الآية (٧٥) من سورة النساء : وما لكم لا تتقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً ، يقول عند تفسيره لقوله تعالى : ربنا أخرجنا من هذه القرية ... الآية ، (إن كان النزول في ضعفاء قلة فلا اختصاص لها بهم كما في الخبر ، فالقرية مكة وكل قرية لا يجد الشيعة فيها ولياً من الإمام ومشايخهم ، وكل قرية وقع بها الأئمة بين منافق الأمة ، وقرية النفس الحيوانية التي لا يجد الجنود الإنسانية فيها ولياً ويطلبون الخروج منها إلى قرية الصدر ومدينة القلب ، ويسألون الحضور عند إمامهم أو مشايخهم في بيت القلب خالياً عن مزاحمة الأغيار بقولهم : واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً ، تكرر اجعل ، لأن مقام التضرع والابتهاال يناسبه التطويل والإلحاح في السؤال ، ولأن المسئول ليس شخصاً واحداً ، ولو كان واحداً لم يكن مسئولاً من جهة واحدة ، بل المسئول محمد صلى الله عليه وسلم وعلى ، أو المسئول محمد من جهة هدايته ومن جهة نصرته ، أو على كذلك) .

(وقد بقى بين الصوفية أن يكون التعلم والتلقين بتعاقد نفسين متوافقتين ، يسمى أحد الشخصين هادياً والآخر دليلاً . والشيخ الهادى له الهداية وتولى أمور السالك فيما ينفعه ويجذبه ، والشيخ الدليل ينصره لمداغة الأعداء ، ويخرجه عن الجهل والردى بدلالة طريق التوسل إلى شيخ الهدى ، وفي الآية إشارة إلى أن السالك ينبغي له أن يطلب دائماً حضوره عند شيخه بحسب مقام نورانيته ومقام صدره ، وهو معنى انتظار ظهور الشيخ في عالم الصغير ، وأما ظهور الشيخ بحسب بشريته على بشرية السالك ، فلا يصدق عليه أنه من لدن الله ، وإذا ظهر الشيخ بحسب النورانية كان ولياً من لدن الله ونصيراً من لدنه) (١) اهـ

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٨٧) من سورة المائدة : يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ، يقول (. . . اعلم أن الإنسان ذو مراتب عديدة بعضها فوق بعض إلى ما لا نهاية له ، والتكاليف الإلهية الواردة عليه ليست لمرتبة خاصة منه بل - كما عرفت سابقاً - للمفاهيم الواردة في التكاليف مصاديق متعددة بتمدد مراتب الإنسان ، بعضها فوق بعض ، فكل ماورد في الشريعة المطهرة من الألفاظ فهي مقصودة من حيث مفاهيمها العامة باعتبار جميع مصاديقها بحيث لا يشذ عنها مصداق من المصاديق ، فالإنسان بحسب مرتبته النباتية له محلات إلهية ، وبحسب مرتبته الحيوانية أخرى ، وبحسب الصدر أخرى ، وبحسب القلب أخرى ، وبحسب الروح أخرى ، والتحریم الإلهي في كل مرتبة بحسبه ، وكذا تحریم الإنسان على نفسه . فالمحلات بحسب مرتبته الحيوانية والنباتية : ما أباح الله له من المأكول ، والمشروب ، والملبوس ، والمركوب ، والمنكوح والمسكن ، والمنظور . وبحسب الصدر : ما أباح الله له من الأفعال الإرادية ، والأعمال الشرعية ، والتدبيرات المعادية والمعاشية ، والأخلاق الجميلة ، والمكاشفات الصورية . وبحسب القلب : ما أباح الله له من الأعمال القلبية ، والواردات الإلهية ، والعلوم الدنية ، والمشاهدات المعنوية الكلية . . . وهكذا في سائر المراتب . والطيبات من ذلك في كل مرتبة : ما تستلذه المدارك المختصة بتلك المرتبة ، ومطلق المباح في كل مرتبة طيب بالنسبة إلى مباح المرتبة الدانية منه ، وأن الله تعالى يحب أن يؤخذ برخصه كما يجب أن يؤخذ بمزائمه ، ولا يجب الشره والاعتداء في رخصه بحيث يؤدي إلى الانتقال إلى ما هو حرام محظور بأصل الشرع ، أو بحيث يؤدي إلى صيرورة المباح حراماً بفرض التجاوز عن حد الترخيص بالإكثار فيه ، كما لا يجب الامتناع عن رخصه ، فعني الآية : يا أيها الذين آمنوا لا تمتنعوا من الرخص ، ولا تحرموا بقسم وشبهة ، ولا بكسل ونحوه ، على أنفسكم ما تستلذه المدارك بحسب كل مرتبة وقوة مما أباحه الله لكم ؛ لأن الله يحب أن يرى عبده مستلذاً بما أباحه له ، كما يحب

أن يراه مستلذاً بعبادته ومناجاته ، ولا تمتدوا بالاكْتفاء بمستلذات المرتبة الدانية عن مستلذات المرتبة العالية ، فإنه يجب أن يرى عبده مصراً على طلب مستلذات المرتبة العالية ، كما يجب أن يراه في هذه الحالة معرضاً عن مباحات المرتبة الدانية ، مكثفياً بضرورياتها وراجحاتها . ولا تعتدوا عما أباح الله إلى ما حظره ، وفي المباح إلى حد الحظر . والآية إشارة إلى التوسط بين التفريط والإفراط في كل الأمور من الأفعال والطاعات والأخلاق والعقائد والسير إلى الله ، فإن المطلوب من السائر إلى الله يكون واقعاً بين إفراط الجذب وتفريط السلوك ...)

ثم بعد ذلك فسر قوله تعالى : « وكلاهما رزقكم الله حلالاً طيباً واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون » ، بما يشبه التفسير السابق ... ثم بعد ذلك ذكر أن الآية نزلت في علي وبلال وعثمان بن مظعون ، فأما علي فخلف أن لا ينام بالليل ، وأما بلال فخلف أن لا يفرط بالنهار أبداً ، وأما عثمان بن مظعون فإنه حلف أن لا ينسكح أبداً ، فلما علم بذلك رسول الله خرج على الناس ونادى : الصلاة جامعة ، فاجتمع الناس فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : ما بال أقوام يحرمون على أنفسهم الطيبات ؟ إني أنام الليل وأنسكح وأفطر بالنهار ، فمن رغب عن سنتي فليس مني ، فقام هؤلاء فقالوا : يا رسول الله ... فقد حلفنا على ذلك ، فأنزل الله آيات الحلف ... ثم استشكل المؤلف على هذه الرواية إشكالين أولهما : أن مثال هذه المعاتبات ونسبة التحريم والاعتداء والتقوى ولغو الإيمان غير مناسبة لمقام علي . وثانيهما : أن علياً إما كان عالماً بأن تحريم الحلال إن كان بالاستبداد والرأى كان من البدع والضلال ، وإن كان بالذم وشبهه كما دل عليه الخبر ، كان مرجوحاً غير مرضى لله تعالى ، ومع ذلك حرمه على نفسه ، أو كان جاهلاً بذلك ، وكلا الوجهين غير لائق بمقامه ... ثم أجاب عن هذين الإشكالين بجواب كله من قبيل النظرات الصوفية فقال (والجواب الجلي لطالبي الآخرة والسالكين إلى الله ، الذين بايعوا علياً بالولاية ، وتابعوه بقدم صدق ، واستشهدوا نفحات نشأته حال سلوكه أن يقال : إن السالك إلى الله يتم

سلوكه باستجماعه بين نشأتى الجذب والسلوك ، بمعنى توسطة بين تفريط السلوك
الصرف ، وإفراط الجذب الصرف ، فإنه إن كان فى نشأة السلوك فقد جمد طبعه
ببرودة السلوك حتى يقف عن السير ، وإن كان فى نشأة الجذب فقط ، فى بجمرة
الجذب عن أفعاله وصفاته وذاته ، بحيث لا يبقى منه أثر ولا خبر ، وهو وإن
كان فى روح وراحة ، لكنه ناقص كمال النقص من حيث أن المطلوب منه
حضوره بالعودة لدى ربه مع جنوده ، وخدمه : وأتباعه ، وحشمه ، وهو طرح
الكل ، وتسارع بوحدته ، فالسالك إلى الله تكميله مربوط بأن يكون فى الجذب
والسلوك منكسرا برودة سلوكه بجمرة حذبه ، فالجذب والسلوك كالليل والنهار
وكالصيف والشتاء ، من حيث أنهما يريان المواليد بتضادهما ، فهما — مع
كونهما متنازعين — متآلفان متوافقان .

إذا علمت ذلك ، فاعلم أن السالك إذا وقع فى نشأة الجذب ، وشرب من
شراب الشوق الزنجبيل ، سكر وطرب ووجد ، بحيث لا يبقى فى نظره سوى
الخدمة للمحبوب ، وكل ماراة منافياً للخدمة رآه ثقلاً ووبالوعلى نفسه ومكروها
لمولاه ، فيصمم فى طرحه ، ويعزم على ترك الاشتغال به ، وهو من كمال الطاعة
لا أنه ترك الطاعة كما يظن ، فلا ضير أن يكون أمير المؤمنين حال سلوكه وقع
فى تلك النشأة ، وحرّم على نفسه كل ما يشغله عن الخدمة ؛ لكمال الاهتمام
بالطاعة ، ولما لم يكن تحصيل الكمال التام إلا بالجمع بين النشأتين ، أسقاء محمد
صلى الله عليه وسلم من شراب السلوك ، لأنه كان مكملًا مريبًا له ولغيره ، ولذا
قالوا : لأن يكون للسالك شيخ وإلا فيوشك أن يقع فى الوردات المهلكة ،
ولا منقصة فى أمثال هذه المعاتبات على الأحباب ، بل فيها من اللطف والترغيب
فى الخدمة ما لا يخفى ، وعلى كان عالماً بأن الكمال لا يحصل إلا بالنشأتين ، لكنه
يرى حين الجذب أن كل ما يشغله عن الخدمة فهو مكروه المحبوب ، ومرجوح
عنده ، لخلاف على ترك المرجوح . أو يقال : إن عليا لما كان شريكا للرسول
صلى الله عليه وسلم فى تكميل السلاك لقوله . « أنت منى بمنزلة هارون من
موسى ، وكان له شأن الدلالة ، ولمحمد شأن الإرشاد ، والمرشد بنشأته النبوية
(١٤ - التفسير والمفسرون ٢)

شأنه تكميل السالك بحسب نشأة السلوك ، وإن كان بنشأته الولوية وشأن الإرشاد شأنه التكميل بحسب الجذب ، والدليل بنشأته الولوية شأنه التكميل بحسب نشأة الجذب ، وإن كان بنشأته النبوية وشأن الدلالة شأنه التكميل بحسب السلوك فالدليل بولايته يقرب السالك إلى الحضور ، ويعلمه آداب الحضور ، وطريق العبودية من عدم الالتفات إلى ماسوي المعبود ، وطرح جميع العوائق من طريقه ، والمرشد بنبوته يبعده عن الحضور ، ويقربه إلى السلوك ، ويرغبه فيه ، فهما في فعلهما كالنشأتين : متضادان متوافقان ، فأمر المؤمنين لما رأى بلالا وعثمان مستعدين لنشأة الجذب ، رغبهما إلى تلك النشأة بطرح المستلذات وترك المألوفات ، وشاركهما في ذلك ليستكمل بذلك شوقهما ويتم جذبهما ، ولما مضى مدة ورأى الرسول أن عودهما إلى السلوك أوفق وأنفع لهما ، ردهما إلى نشأة السلوك ، وعاتبهما بالطف عتاب ، ولا يرد نقص على أمير المؤمنين . ولما قالوا بعد عتابه : قد حلفنا . . . نزل : لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ،^(١) وهو الذى يؤتى به للتأكيد فى الكلام كما هو عادة العوام . . . الخ^(٢) ،

فأنت ترى من هذين المثالين السابقين ، أن المؤلف يفيض فى الناحية الصوفية فى تفسيرة للآيات ، كما أنه لم يخل تفسيره للصوفى من التشيع لعل وذريته بل ومن اتخاذه مخرجا يخرج به من الإشكالات التى ترد عليه .
من التفسير الفلسفى :

كذلك نجد المؤلف فى كثير من الأحيان يخلط البحوث الفلسفية بتفسيره للآيات القرآنية ، فمثلا فى أول سورة الإسماء نراه يحقق أن المعراج كان بجسدة وروحه عليه السلام ، ويرد على الفلاسفة الذين ينكرون ذلك ، ويقدم لبعده هذا بمقدمة كلها نظريات فلسفية مخلوطة ببعض خرافات منسوبة إلى الإمام على رضى الله عنه ، وذلك حيث يقول :

(١) فى الآية (٢٢٥) من سورة البقرة ، وفى الآية (٨٩) من سورة المائدة .

(٢) ج ١ ص ٢٤٩ — ٢٥١ .

(العالم ليس منحصراً في هذا العالم المحسوس المعبر عنه بعالم الطبع بسماواته وأرضيه ، بل فوّه البرزخ ، وهو عالم بين عالم الطبع وعالم المثال ، وله الحكومة على عالم الطبع والتصرف فيه أى تصرف شاء ، من الإحياء ، والإماتة ، وإيجاد المعدوم ، وإعدام الموجود ، وستر المحسوس ، وإظهار غير المحسوس بصورة المحسوس . ومنه طى الأرض ، والسير على الماء والهواء ، والدخول فى النار سالماً ، وقلب الماهيات . ومنه طى الزمان ، كما ورد فى الأخبار أنه قال المعصوم لمناق : أخسأفصار كلبا . وقال لآخر : أنت امرأة بين الرجال فصار امرأة وأنكر آخر قلب الماهيات عند المعصوم ، فسار إلى نهر ليغتسل فدخل الماء وارتمس^(١) فخرج ورأى نفسه امرأة على ساحل بحر قرب قرية منكورة ، فدخلت القرية وتزوجت وعاشت مدة وولدت لها أولاد . . . ثم خرجت لتغتسل فى البحر فدخلت الماء وارتست فخرجت على ساحل النهر المعهود وهو رجل وإذا بثيابه موضوعة كما وضعها . فلبسها ودخل بيته وأهله غير شاعرين بغيبته لقصر الزمان وأمثال ذلك رويت عن التابعين لهم على الصدق ، وهذا من قبيل بسط الزمان إن كان وقوعه فى عالم الملك ، كما نقل أن امرأة وقع لها ذلك فأخبرت وأنكرها جماعة فأتيت بأولادها بعد ذلك من بلدة بعيدة ، مع أنه لم يمض فى بلدها قدر ساعة ، أو من قبيل البسط فى الدهر من غير تصرف فى الزمان إن كان وقوعه فى الملكوت . وفوق البرزخ عالم المثال ، وله التصرف فى البرزخ والطبع . وفوقه عالم النفوس السكليات المعبر عنها بالمدهرات أمراً . وفوقه الأرواح المعبر عنها بالصفات صفاً ، ويعبر عنها فى لسان الإشرافيين بأرباب الأنواع وأرباب الظلمات . وفوقها العقول المعبر عنها بالمقربين . وفوقها الكرمى . وفوقه العرش ، وهو سرير الملك المتعال ، وهما بين الوجوب والإمكان لا واجبان ولا ممكنان ، بل فوق الإمكان وتحت الوجوب . وكل من تلك العوالم له الإحاطة والتصرف والحكومة على جميع ما دونه ،

(١) ارتمس من الارتعاس وهو الانتهاس .

فإذا غلب واحد من تلك العوالم على ما دونه صار مادونه بحكمة ، وذهب عنه حكم نفسه .

ثم اعلم أن الإنسان مختصر من تلك العوالم ، وله مراتب بإزاء تلك العوالم ، وكل مرتبة عالية لها الحكومة على مادونها من غير فرق ، كما نشاهده من حكومة النفس على البدن والقوى ، لكن تلك المراتب في أكثر الناس بالقوة ، وما بالفعل من النفس المجردة التي هي بإزاء عالم النفوس ضعيفة غاية الضعف ، بحيث لا يمكنها التصرف في بدنها زائداً على ما جعله الله في جبلتها ، فكيف بغير بدنها ؟ فإذا صار بعض تلك المراتب بالفعل كما في أكثر الأنبياء والأولياء ، أو جميعها كما في خاتم الأنبياء وصاحبى الولاية الكلية ، كان لهم التصرف في أبدانهم باى نحو شاءوا ، وفي سائر أجزاء العالم ، كما روى عن الأنبياء والأولياء من طى المكان والزمان ، والسير على الماء والهواء ، ودخول النار ، وإحياء الموتى ، وإماتة الأحياء ، وقلب الماهيات ، وغير ذلك مما لا يسكر تمامها لكثرتها ، وتواتر الأخبار بمجموعها وإن كان آحادها غير متواترة . وأما التصرف في البدن الطبيعي بحيث يخرج به عن حكم الإمكان ويدخله في عالم العرش الذى هو فوق الإمكان وفوق عالم العقول والملائكة المقربين ، كما روى أن جبريل تخلف عن الرسول صلى الله عليه وسلم في المعراج ، وقال : لو دنوت أنملة لا احترقت ، مع أنه من عالم العقول المقربين ، فهو من خواص خاتم الكل في الرسالة والنبوة والولاية ، وهو من خواص نبينا صلى الله عليه وسلم لا يشاركه فيه غيره لاني مرسل ولا خاتم الأولياء . ولذلك جعلوا المعراج الجسماني بالكيفية المخصوصة من خواصه صلى الله عليه وسلم . ولما كان المعراج بتلك الكيفية أمراً لا يتصور أمر فوقه من الممكن ، وكان لا يتيسر إلا إذا غلب العالم الذى فوق الإمكان على البدن الطبيعي ، ولا تتيسر تلك الغلبة بسهولة ولكل أحد وفي كل زمان ، قالوا : إن المعراج للنبي صلى الله عليه وسلم كان مرتين ؛ مع أنه نسب إلى بعض العرفاء أنه قال : إنى أعرج كل ليلة سبعين مرة ، والمعراج بالروح أمر يقع لكثير من الرياضيين ، بل ورد أن الصلاة معراج المؤمن .

إذا تقرر ذلك نقول : إنه عرج بيدنه الطبيعي وعليه عبادة ونملاؤه إلى بيت المقدس ، ومنه إلى السموات ، ومنها إلى الملكوت ، ومنها إلى الجبروت ، ومنها إلى العرش الذي هو فوق الإمكان ، وفي هذا السير تخلف جبريل عنه صلى الله عليه وسلم ؛ لأنه كان من عالم الإمكان ، ولم يكن له طريق إلى ما فوق الإمكان ؛ لأن الملائكة كل له مقام معلوم لا يتجاوزه ، بخلاف الإنسان . ولم يكن منه ذلك المعراج إلا مرتين كما في الأخبار ، ولا يلزم منه خرق السماوات ؛ لارتفاع حكم الملك عن بدنه بغلبة الملكوت - ولا استغراب في خروج البدن الطبيعي إلى الملكوت والجبروت - ولسقوط حكم الملك بل حل الإمكان عنه مع بقاء عينه ، ولا غرو في كثرة وقائعه في المعراج ؛ فإنه من بسط الدهر مع قصر الزمان كما قال : « وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون »^(١) ، وقال أيضاً : « في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة »^(٢) ، فقدّر ساعة من الدهر بإزاء ساعة من الزمان تكون كألف ساعة من الزمان أو خمسين ألف ساعة^(٣) (١٠٠٠هـ) . ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢١) من سورة الحجر : « وما ننزله إلا بقدر معلوم » ، يقول ما نصه : (اعلم أنه قد يطلق الشيء ويراد به ما يساوق الموجود ، فيشمل الحق الأول تعالى شأنه . وقد يطلق ويراد به الشيء وجوده ، فلا يشمل الحق الأول ، ولا حضره الأسماء ولا حضرة الفعل الذي هو مبدأ إضافاته ، ويشمل الممكنات كلها من حضرة العقول المعبر عنها بالأفلام العالية والملائكة المقربين ، وحضرة الأرواح المعبر عنها بأرباب الأنواع والصفات صفاء ، وحضرة النفوس الكلية المعبر عنها بالأرواح الكلية المحفوظة والمدبرات أمراً ، وحضرة النفوس الجزئية المعبر عنها بالأواح الحو والإثبات وبالعالم المثال باعتبارين ، ويشمل موجودات عالم الطبع تماماً ، وكل ما في تلك الحضرات له حقيقة في حضرة الأسماء ، وحقيقة في حضرة الفعل والإضافة الإلهية الإشرافية .

(١) في الآية (٤٧) من سورة الحج .

(٢) في الآية (٤) من سورة المعارج .

(٣) ج ١ ص ٤١٩ .

وكل ما في حضرة الفعل له حقيقة أيضا في حضرة الأسماء ، وكل ما في حضرة الأرواح له حقيقة في حضرة الأقلام ، وحقيقة في حضرة الفعل ، وحقيقة في حضرة الأسماء ، وهكذا حضرة النفوس الكلية وما فيها ، وحضرة النفوس الجزئية وما فيها ، وعالم الطبع وما فيه ، وبعبارة أخرى : كل دان له صورة بالاستقلال في العالی ، وصورة بالاستقلال في عالی العالی ، وصورة يتبع العالی في عالی العالی ، فليسك شيء من الممكنات حقائق في حضرة الأسماء استقلالا وتبعاً ، وهكذا في حضرة الفعل ، وهكذا في حضرة الأقلام إلى عالم المثال ، وكل تلك الحضرات من حيث أنها عوالم مجردة عن المادة وأغشيتها ، تسمى عند الله ، ولدن الله ، لحضورها في محضره ، ولما كانت تلك الحقائق محفوظة عن التغير والتبدل كالأشياء النفيسة المخزونة المحفوظة ، سماها تعالى بالخزائن ، فكل ما في عالم الملك له حقيقة في عالم المثال ، ينزله - تعالى شأنه - من عالم المثال إلى عالم الملك بقدر استعداد المادة لقبوله وحين استعدادها ، وهكذا من النفوس الكلية إلى عالم المثال ، وهكذا الأمر في العالی والأعلى إلى حضرة الأسماء . ولما كان موجودات عالم الملك متجددة بالتحديد الذاتي : بمعنى ؛ أنها كل آن فانية عن ذاتها ، وموجودة بموجدتها كما حقق في محله ، فما من شيء عما في عالم الملك إلا ويفنى آنا فأنا ، وينزله تعالى من خزائنه آنا فأنا ، فلذلك قال : « وما ننزله إلا بقدر معلوم (١) » ، ٥١ .

آل البيت والأمم السابقة :

وما نلاحظه على المؤلف أنه يذكر لنا من الأخبار ما يدل على أن محمداً صلى الله عليه وسلم وآل بيته كانوا معروفين عند الأمم السابقة ، وكان لهم أشياع وأتباع يوالونهم ، ويتوسلون بهم ، وينالهم الخير والبركة بسبب حبهم . وهذه الرويات لا نعتقد إلا أنها من قبيل الخرافات التي تسلطت على عقول أولئك القوم ، ومن هذه الروايات — مثلاً — ما ذكره المؤلف في نصه

قتيل بنى إسرائيل المذكورة في قوله تعالى في الآية (٦٧) وما بعدها من سورة البقرة «وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة... الآيات، إلى آخر القصة من أن موسى جمع أمثال القبيلة التي وجد القاتل فيها، وألزمهم أن يحلف خمسون منهم بالله القوى الشديد إله بنى إسرائيل بفضل محمد وآله الطيبين على البرايا أجمعين ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً» (١).

وبعد ذلك بقليل يذكر أنهم طلبوا هذه البقرة المذكورة بأوصافها في القرآن فلم يجدوها إلا عند شاب من بنى إسرائيل أراه الله في منامه محمداً وعلياً وطيباً ذريتهما فقالا: إنك كنت لنا محبباً مفضلاً، ونحن نريد أن نسوق إليك جزائك في الدنيا، فإذا راموا شراء بقرة بك فلا تبعها إلا بأمر أمك، فإن الله يلقنها ما يغنيك وعقبك، وجاء القوم يطلبون بقرة، فقالوا: بكم تباع بقرة هذه؟ قال: بدينارين، والخيار لأي قالوا: رضينا بدينار، فسألها، فقالت: بأربعة، فأخبرهم، فقالوا: نعطيك دينارين، فأخبر أمه، فقالت: ثمانية... فازالوا يطلبون على النصف مما تقول أمه، ويرجع إلى أمه فتضعف الثمن حتى بلغ ثمنها مائة مسك ثور أكبر ما يكون دنانير، فأوجب لهم البيع فذبحوها وما كادوا يفعلون... (٢) اهـ.

وبعد ذلك بقليل يقول: (وفي تفسير الإمام أن أصحاب البقرة ضجوا إلى موسى وقالوا: افتقرت القبيلة، وانسلخنا بلجاجتنا عن قليلنا وكثيرنا، فأرشدهم موسى إلى التوسل بنبينا صلى الله عليه وسلم، فأوحى الله إليه: ليذهب رؤسهم إلى خربة بنى فلان ويكشفوا عن موضع كذا ويستخرجوا ما هناك، فإنه عشرة آلاف ألف دينار، وليردوا على كل من دفع من ثمن هذه البقرة مائة، لتعود أحوالهم على ما كانت، ثم ليتقاسموا بعد ذلك ما يفضل وهو خمسة آلاف ألف دينار على قدر مائة كل واحد منهم، لتضاعف أموالهم جزاء على توصلهم بمحمد وآله، واعتقادهم لتفضيلهم» (٣) اهـ:

كما يروى أنهم توسلوا إلى الله تعالى بالنبي محمد وآله عند ضربهم للقتيل ببعض البقرة ، لأجل أن يحييه لهم فاستجاب ، وأن القتل بعد حياته توسل إلى الله بمحمد وآله أن يقيه في الدنيا متمتعا بابنة عمه ، ويجزى عنه أعداءه ، ويرزقه رزقا كثيرا طيبا ، فوهب له سبعين سنة زيادة على السنين التي عاشها قبل ذلك ، وعاش في الدنيا صحيحة حواسه ، قوية شهواته ، متمتعا بحلال الدنيا ، وعاش معها لم يفارقها ولم تفارقه ، وماتا جميعا معا ، وصارا إلى الجنة وكانا فيها زوجين ناعمين (١) ٥٨ .

قصص القرآن :

ولما انجد المؤلف يقرر في غير موضع من كتابه : أن القصص القرآني وما ورد في شروحه من الروايات على اختلافها وتضاربها ، ليس المقصود منه ظاهره الذي يتبادر إلى الذهن ، بل هي من قبيل المرموزات التي رمزوا بها لأشياء يعلمونها ويريدونها ، كما يقرر أن من يريد حملها على الظاهر فلا بد وأن يتحير فيها ، وليس يمكن له أن يصل إلى حقيقتها ، والمقصود منها بمجرد قوته البشرية : فعند ما تكلم على قصة آدم في أول البقرة وجدناه يقول : (ولما كان قصة آدم وخلقته ، وأمر الملائكة بسجدة ، وإبائه إبليس عن السجود ، وهبوطه من الجنة ، وبكائه في فراق الجنة وفراق حواء ، وخلقته حواء من ضلع الجنب الأيسر ، وغروره بقول الشيطان وحواء ، وكثرة نسله ، وحمل حواء في كل بطن ذكرًا وأنثى ، وتزوج كل بطن لذكر البطن الآخر من مرموزات الأوائل ، وقد كثر ذكره في كتب السلف خصوصا كتب اليهود وتواريخهم ، وردت أخبارنا مختلفة في هذا الباب اختلافا كثيرا ، مرموزا بها إلى ما رمزه ، ومن أراد أن يحملها على ظاهرها تحير فيها ، ومن رام أن يدرك المقصود بقوته البشرية والمدارك الشيطانية منها طرد عنها ، ولم يدرك منها إلا خلاف مدلولها) (٢) ٥٨ .

(١) ج ١ ص ٥٨

(٢) ج ١ ص ٤٢

وبعد أن يقرر المؤلف هذا نراه يكشف لنا عن تلك الأمور الرموز لها في القصة ، لا بقوته البشرية ؛ فإنها عاجزة عن إدراكها كما يقول ، بل بقوته الروحية التي تستلهم المعارف من الله ، وذلك حيث يقول في أثناء تفسيره للقصة نفسها : (اعلم أن قصة خلق آدم وحواء من الطين ومن ضلعه الأيسر ، وأمر الملائكة بالسجود لآدم ، وإبلاء إبليس عن السجدة ، وإسكان آدم وحواء الجنة ، ونهيهما عن أكل شجرة من أشجارها ، ووسوسة إبليس لهما ، وأكلهما من الشجرة المنهية ، وهبوطهما ، من الرموزات المذكورة في كتب الأمم السالفة وتواريخهم كما ذكرنا سابقا . فالمراد بآدم في العالم الصغير : اللطيفة العاقلة الآدمية ، الخليفة على الملائكة الأرضيين ، وعلى الجنة والشياطين المطرودين عن وجه أرض النفس والطبع ، المسجودة للملائكة ، المخلوقة من الطين ، الساكنة في جنة النفس الإنسانية ، وهي أعلا من مقام النفس الحيوانية ، المخلوق من ضلع جنبها الأيسر الذي يلي النفس الحيوانية زوجها المسماة بجواء ، لكندورة لونها بقربها من النفس الحيوانية . والمراد بالشجرة المنهية : مرتبة النفس الإنسانية التي هي جامعة لمقام الحيوانية والمرتبة الآدمية . والمراد بالحية وإختفاء إبليس بين لحيتها : القوة الواهمة ؛ فإنها لكونها مظهر إبليس ، تسمى بإبليس في العالم الصغير ، ووسوسته تزيينها مالا حقيقة له للجنب الأيسر من آدم المعبر عنه بجواء . وهبوط آدم وحواء عبارة عن تنزيلهما إلى مقام الحيوانية . وهبوط الحية وذريتهما : عبارة عن تنزيلهما عن مقام التبعية لآدم ؛ فإن إبليس لما كان الواهمة أحد مظاهره كان رفعها رفعته ، وشرافها باستخدام آدم لها شرافته ، وهبوط الواهمة كان هبوطا له ، وإذا أريد بالشجرة : النفس الإنسانية ارتفع الاختلاف من الأخبار ؛ فإن النفس الإنسانية شجرة لها أنواع الثمار والحبوب ، وأصناف الأوصاف والخصال ؛ لأن الحبوب والثمار وإن لم تكن بوجوداتها العينية الدانية الموجودة فيها لكن الشكل بحقائقها موجودة فيها ، فتعين تلك الشجرة بشيء من الحبوب والثمار ، والعلوم والأصناف بيان لبعض شئونها . روى في تفسير الإمام : أنها شجرة علم محمد وآل محمد الذين آثرهم الله تعالى دون سائر خلقه ، فقال الله تعالى : « لا نقر باهذه الشجرة » . شجرة العلم ؛

فإنها لمحمد وآله دون غيرهم ، ولا يتناول منها بأمر الله إلا هم ، ومنها ما كان يتناوله النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى ، وفاطمة ، والحسن ، والحسين بعد إطعامهم المسكين ، واليتيم ، والأسير ، حتى لم يحسوا بجموع ، ولا عطش ولا تعب ، ولا نصب ، وهي شجرة تميزت من بين سائر الأشجار بأن كلا منها إنما يحمل نوعاً من الثمار ، وكانت هذه الشجرة وجنسها تحمل البر ، والعنب ، والتين ، والعناب ، وسائر أنواع الثمار والفواكه والأطعمة ، فلذلك اختلف الحاكون .. فقال بعضهم برة ، وقال آخرون : هي الشجرة التي من تناول منها بإذن الله ألهم علم الأولين والآخرين من غير تعلم ، ومن تناول بغير إذن الله خاب مراده وعصى ربه . (أقول) آخر الحديث يدل على ما قالته الصوفية من أن السالك ما لم يتم سلوكه ، ولم ينته إلى مقام الفناء ، ولم يرجع إلى الصحو بعد المحو بإذن الله ، لم يجز له الاشتغال بالكثيرات ومقتضيات النفس زائداً على قدر الضرورة . وشجرة علم محمد وآل محمد إشارة إلى مقام النفس الجامع لـالكالات الكثيرة والواحدة ^(١)) اهـ .

وفي سورة البقرة أيضاً عندما تكلم عن قصة هاروت وماروت يقول : (اعلم أن أكثر قصص سليمان كان من مرموزات الأوائل ، وأخذها المتأخرون بطريق الأسرار ، وأخذوا منها ظاهرها الذي لا يليق بشأن الأنبياء ، وورد عن المعصومين تقرير ما أخذوه أسماراً نظراً إلى ما رمزها الأقدمون ، وأمثال هذه ورد عنهم تكذيبها نظراً إلى ظاهر ما أخذها العوام ، وتصديقها نظراً إلى ما رمزوا إليه ... ^(٢)) اهـ .

وفي أول سورة النساء عند قوله تعالى : يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ... الآية . يقول : (لما كان تلك الحكاية وأما لها من مرموزات الأوائل من الأنبياء والأولياء والحكماء التابعين لهم ، وحملها العوام من الناس على ظاهرها ، اختلفت الأخبار في تصديقها وتقريرها وتكذيبها وتوهمها فإن في كيفية خلقه آدم وتناسلها وتناسلهم وتناكحهم وأولادها ،

وكذا في قصة هاروت وماروت . وقصة داود ، وغير ذلك ، اختلافا كثيرا في الأخبار ، واضطرابا شديدا ، بحيث يورث التحير والاضطرابات لمن لا خبرة له ، حتى يكاد يخرج من الدين ، ويسكن الراسخين في العلم يعدون أن كلا من معادن النبوة ومحال الوحي صدر ، ولا اختلاف فيها ولا اضطراب ، جعلنا الله منهم ، والله ولي التوفيق (١) اه .

وفي سورة (ص) عند قوله تعالى ، ولقد فتنا سليمان . . . الآيات من (٣٤) إلى تمام القصة ، يقول بعد ما ذكر قصة الفتنة : (وأمثال هذه ، وأمثال روايات سلب ملك سليمان ، وجلس الشيطان على كرسيه ، وكون ملكه منوطا بخاتم ، ليس إلا من الرموز التي رمزها الأقدمون ، ثم أخذها العامة بصورها الظاهرة ، ومفاهيمها العامة ، ونسبوا إلى الأنبياء ما لا يليق أن ينسب إلى مؤمن ، فكيف بكامل أو نبى ؟) (٢) اه .

الإمامة :

والمؤلف يقرر في تفسيره إمامة على رضى الله عنه ، وخلافته للنبي صلى الله عليه وسلم بدون فصل ، فمثلا في تفسيره لقوله تعالى في الآية (٥٥) من سورة المائدة « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ، نجده يؤكد أن الآية نازلة في حق على رضى الله عنه ، وأن المراد من الولاية ولاية التصرف لا ولاية المعاشرة ، ويرد على من يخالف ذلك بما يظهر له من الدليل ، كما بين السر الذي من أجله ذكر على بوصفه دون اسمه . وذلك حيث يقول : (قد ورد من طريق العامة والخاصة أن الولاية نازلة في على حين تصدق في المسجد في ركوع الصلاة بخاتمة أو بجملته التي كان قيمتها ألف دينار . ومفسر العامة لا ينكرون الأخبار في كونها نازلة في أمير المؤمنين وقد نقلوا بطرق عديدة من روايتهم أنها نزلت في على ، ومع ذلك يقولون في تفسيرها : إن الآية نزلت بعد النهي عن اتخاذ أهل الكتاب أولياء ،

ولاشك أن المراد بالأولياء هناك أولياء المعاشرة ، بقرينة المقابلة ، وبقرينة جمع المؤمنين ، ولو كان المراد أمير المؤمنين وبالولاية ولاية التصرف لصرح باسمه ، أو لقال : والذي آمن بالإفراد ، وهم غافلون عن أنه لو صرح باسمه ، أو أفرد المؤمن — مع الاتفاق في أنها نازلة في أمير المؤمنين — لأسقطوه تمويها على عابدى عجلهم ، فنقول : نسبة الولاية أولا إلى الله ، ثم إلى رسوله صلى الله عليه وسلم وآله ، ثم إلى الذين آمنوا ، تدل على أن المراد بالولاية ولاية التصرف التي في قوله تعالى « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم »^(١) لأن ولاية الله ليست ولاية المعاشرة ولا ولاية الرسول ؛ بقرينة العطف ، وبما هو معلوم من الخارج ، فكذلك ولاية الذين آمنوا بقرينة العطف ، وبقرينة عدم تكرار الولى ، فإن المراد أن الولاية ههنا أمر واحد مترتب في الظهور ، فإن ولاية الرسول ليست شيئا سوى ولاية الله ، وولاية الله تتحقق بولاية الرسول ، فكذا ولاية الذين آمنوا ، فإنها ولاية الرسول صلى الله عليه وآله تظهر في ولاية الذين آمنوا على ما قاله الشيعة ، ولو كان المراد ولاية المعاشرة كان أولياؤكم بلعظ الجمع أولى ، وتقييد الذين آمنوا بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في حال الركوع يدل على أنها ليست ولاية المعاشرة ، وإلا لكان جملة المؤمنين فيها سواء ، وليس كل المؤمنين متصفين بالصفات المذكورة ، على أنه لا خلاف معتدا في أنها نزلت في على وصورة الأوصاف خاصة به ، وقوله : « الذين يقيمون الصلاة » بالمضارع إشارة إلى أن هذا الوصف مستمر لهم ، يعنى حالهم استمرار إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في حال الخضوع لله ، لا في حال بهجة النفس ، لأنهم « يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون »^(٢) بخلاف الفاعل من قبل النفس فإن شأنه الإرتضاء بفعله ، وتوقع المدح من الغير على فعله ؛ لأن كل حزب من أحزاب النفس بما لديهم فرحون ، ويحبون أن يحمدا على ما لم يفعلوا ، فضلا عما فعلوا . واستمرار الصفات بحسب المعنى : لعل وأولاده المعصرمين بشهادة أعدائهم ، وبحسب الصورة :

(١) الآية (٦) من سورة الاحزاب (٢) في الآية (٦٠) من سورة المؤمنون

ما كان أحد مصداقها إلا على نقلا عن طريق العامة والخاصة . ووقع صدور الزكاة في الركوع من كل الأئمة كما ورد عن طريق الخاصة . وفي نسبة الولاية إلى الله دون المخاطب والإتيان بأداة الحصر دلالة تامة على أن المراد بها ولاية التصرف ، فإنها ثابتة لله ذاتا ولرسوله ولخلفاء رسوله باعتبار كونهما مظهرين لله ، وليس لأحد شركة فيها ، وليس المراد بها ولاية المعاشرة التي تكون بالمواضعة والاتخاذ ، وإلا لم يكن للحصر وجه ، وكان اقتضاء المقابلة أن يقول : بل أنتم أولياء الله الخ ، أو بل اتخذوا الله ورسوله والمؤمنين أولياء ، ولأن المراد بها ولاية التصرف التي كانت بالذات لله قال في عكسه « ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا ، إشعاراً بأن الولاية السابقة هي ولاية التصرف وليست لغير الله إلا قبولها ، ومن قبلها منهم باستعداده لظهورها فيه صار مرتبطاً بالله وخلفائه ، ومن صار مرتبطاً بالله صار من حزب الله ، ومن صار من حزب الله كان غالباً ، فإن حزب الله هم الغالبون ، ولو كان المراد بها المعاشرة لكان الأولى أن يقول : ومن يتخذ الله ، أو ومن صار ولياً لله . والحاصل : أن في لفظ الآية دلالات واضحة على أن المراد بالولاية ولاية التصرف ، وأنها بعد الرسول ليست لجملة المؤمنين ، بل لمن اتصف بصفات خاصة كانت من كان ، متعدد أو منفرداً ، سواء قلنا نزات في علي أو لم نقل ، لكن باتفاق الفريقين لم توجد الأوصاف إلا فيه ، ونزلت الآية في حقه ، والمراد بالذين آمنوا همنا ، هم الموصوفون في الآية السابقة ، لما تقرر عندهم أن المعرفة إذا تكررت كانت عين الأولى (١) .

وفي سورة المائدة أيضاً عند قوله تعالى في الآية (٦٧) « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك .. الآية ، نجده يدعى — كغيره من الإمامية — أن القراءة الصحيحة كانت « بلغ ما أنزل إليك من ربك في علي ، ويحمل التبليغ المأمور به النبي على ذلك لحسب ، ويمنع إرادة العموم ، ويقم الأدلة

على ذلك ردا على من يدعى العموم ، وغرضه من ذلك كله إثبات إمامه على رضى الله عنه بنص القرآن الكريم (١) هـ .

الرجعة :

والمؤلف يتأثر بعقيدة الرجعة ، فلماذا نراه عند ما فسر قوله تعالى فى الآية (٥٦) من سورة البقرة . . . ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون ، يستدل بهذا البعث على جواز الرجعة فيقول : (وهذه الآية تدل على جواز الرجعة كما ورد الإخبار عنها وصارت كالضرورة فى هذه الأمة . وقد احتج أمير المؤمنين عليه السلام بها على ابن الكواء فى إنكاره الرجعة) هـ .

تحريف القرآن :

ولما كان المؤلف ممن يقولون بوقوع التحريف والتبديل فى القرآن : فإننا نجده عند ما يصطدم بقوله تعالى فى الآية (٩) من سورة الحجر : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » يحاول أن يتخلص من هذا النص الذى يجبهه فيقول : (ولا ينافى حفظه تعالى للذكر بحسب حقيقة التحريف فى صورة تدوينه ، فإن التحريف إن وقع وقع فى الصورة المماثلة له كما قال : « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله » وكما قال : « يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله » (هـ .

(١) ج ١ ص ٢٤٣ - ٢٤٧ وراجع ما كتبه على قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأدلى الأمر منكم » ج ١ ص ٢٠٦ - ٢٠٨ .

(٢) ج ١ ص ٥٤ .

(٣) فى الآية (٨٩) من سورة البقرة .

(٤) فى الآية (٨٧) من سورة آل عمران : وفى الأصل تحريف وحذف وخط

بين الآيتين .

(٥) ج ١ ص ٤٠١ - ٤٠٢ .

موقف المؤلف من الصحابة :

لم نلاحظ على المؤلف في تفسيره هذا ما يدل صراحة على أنه يكفر أحداً من الصحابة ، كما لاحظنا على ملاحظته في تفسيره ، غاية الأمر أننا نأخذ عليه أنه أحياناً يقف من الآيات التي وردت في شأن بعض الصحابة وما لهم من الفضل موقفاً يراد منه سلب هذا الفضل عنهم أو تقليل أهميته ، وأحياناً ينسب إلى بعض الصحابة ما يكاد يكون تصريحاً منه بفسقهم أو كفرهم .

فتنالا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٤٤) من سورة آل عمران... ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين ، نراه يصرف لفظ الشاكرين عن عمومهم ويريد منه خصوص علي ونفر معه فيقول: (والمراد بالشاكرين ههنا : علي ونفر يسير بقوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انهزم المسلمون) وهذا يروى رواية عليها دليل الوضع وسنتمه فيقول :

(روى عن الصادق : أنه لما انهزم المسلمون يوم أحد عن النبي صلى الله عليه وسلم انصرف إليها بوجهه وهو يقول : أنا محمد رسول الله ؛ لم أقتل ولم أمت ، فالتفت إليه فلان وفلان فقالا : الآن يسخر بنا أيضاً وقد هزمنا ، وبقي معه علي وأبو دجانة رحمه الله ، فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا أبا دجانة انصرف وأنت في حل من بيعتك ، فأما علي فهو أنا ، وأنا هو . فتحول وجلس بين يدي النبي وبكى وقال : لا والله ، ورفع رأسه إلى السماء وقال : لا والله ، لاجعلت نفسي في حل من بيعتك ، إني بايعتك فإلى من أنصرف يا رسول الله ؟ إلى زوجة تموت ؟ أو ولد يموت ؟ أو دار تخرب ومال يفنى وأجل قد اقترب ؟ فرق له النبي صلى الله عليه وسلم ، فلم يزل يقاتل حتى قتل ، فجاء به علي إلى النبي فقال يا رسول الله .. أوفيت ببيعتي ؟ فقال : نعم ، وقال له النبي خيراً . وكان الناس يحملون على النبي صلى الله عليه وسلم الميمنة فيكشفهم علي ، فإذا كشفهم أقبلت الميسرة إلى النبي فلم يزل كذلك حتى تقطع سيفه بثلاث قطع ، فجاء إلى النبي فطرحه بين يديه وقال : سيفي قد تقطع ، فيومئذ أعطاه النبي ذا الفقار ، ولما رأى النبي صلى الله عليه وسلم اختلاج ساقيه

من كثرة القتال ، رفع رأسه إلى السماء وهو يبكي وقال : يا رب وعدتني أن تظهر رينك وإن شئت لم يعيك ، فأقبل على إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله . أسمع دويًا شديدًا ، وأسمع : أقدم يا حيزوم ، وما أم أضرب أحداً إلا سقط ميتا قبل أن أضربه ، فقال : هذا جبريل وميكائيل وإسرافيل والملائكة ، ثم جاء جبريل فوقف إلى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد . . . إن هذه لهي المواساة ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إن عليا مني وأنا منه ، فقال جبريل : وأنا منكم . . الخ الحديث . ونزل د وسنجزى الشاكرين ، (١) (١) هـ .

ومثلا نجد أن المؤلف عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٤) وما بعدها إلى آخر سورة الليل « فأنذرتكم نارا تلظى * لا يصلها إلا الأشقى » الذي كذب وتولى * وسيجنبها الأتقى * الذي يؤتي ماله يتزكى * وما لأحد عنده من نعمة تجزى * إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى * ولسوف يرضى ، يصعب عليه أن يعترف اعترافا جازما بأن الأتقى مراد به الصديق رضى الله عنه كما يقول المفسرون من أهل السنة ، كما نراه حريصاً على أن يكون على هو أولى الناس بهذا الشرف ، وهذا التنويه الإلهي ، فلماذا نراه يقول مانصه : (إن كانت الآيات نزلت في رجل خاص فالمعنى عام ، والأصل فيمن أعطى واتقى : على ، وفيمن بخل واستغنى هو الثاني : وقيل المراد بمن أعطى : أبو بكر حيث اشترى بلالا في جماعة من المشركين وكانوا يؤذون فأعتقه ، والمراد بالأشقى : أبو جهل وأمية ابن خلف (٢) هـ .

وفي سورة النور عند قوله تعالى في الآية (١١) « إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم . . الآية ، يقول : (قد نقل في تفاسير الخاصة والعامة أن الآيات نزلت في عائشة) ، ثم يروى السبب المعروف لنا . . ثم يقول : (ونقل عن الخاصة أنها نزلت في مارية القبطية وما رمتها به عائشة . روى عن الباقر أنه قال :

لما هلك إبراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم حزن عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حزناً شديداً ، فقالت له عائشة : ما الذى يحزنك عليه ؟ فإلهو لا ابن جريج ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً وأمره بقتله ، فذهب على ومعه السيف ، وكان جريج القبطى فى حائط ، فضرب على باب البستان ، فأقبل إليه جريج ليفتح له الباب ، فلما رأى علياً عرف فى وجهه الغضب ، فأدبر راجعاً ولم يفتح باب البستان ، فوثب على على الحائط ، ونزل إلى البستان واتبعه ، وولى جريج مدبراً ، فلما خشى أن يرهقه سعد فى نخلة وصعد على فى أثره ، فلما دنى منه رمى بنفسه من فوق النخلة فبدت عورته ، فإذا ليس له ما للرجال ، ولاله ما للنساء ، فانصرف على إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله إذا بعثتنى فى أمر أكون فيه كالمسبار المحمى فى الوبر أمضى على ذلك أم أثبت ؟ قال : لا بل تثبت ، قال : والذى بعثك بالحق ما له ما للرجال وماله ما للنساء ، فقال : الحمد لله الذى صرف عنا السوء أهل البيت (١) اه .

وفى سورة التحريم عند تفسيره لقوله تعالى فى أولها : يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك . . . الآيات ، إلى آخر القصة . نراه يذكر سبب نزولها فيقول : (قال القمى وغيره : سبب نزول الآيات أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فى بيت عائشة أو فى بيت حفصة ، فتناول رسول الله صلى الله عليه وسلم مارية ، فعلمت حفصة بذلك فغضبت ، وأقبلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله فى يومى ؟ وفى درأى ؟ وعلى فراشى ؟ فاستجى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : كفى ، فقد حرمت مارية على نفسى ، وأنا أفضى إليك سرا إن أنت أخبرت به فعليك لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، فقالت : نعم . . . ما هو ؟ فقال : إن أيا بكر يلى الخلافة بعدى ، ثم بعده أبوك ، فقالت : من أنباك هذا ؟ قال . بنأى العليم الخبير ، فأخبرت حفصة به عائشة من يومها ذلك ، وأخبرت عائشة أبا بكر : فجاء أبو بكر إلى عمر فقال له : إن عائشة أخبرتنى بشيء عن حفصة ولا أثق بقولها ، فاسأل

أنت حفصة ، فجاء عمر إلى حفصة فقال : ما هذا الذى أخبرت عنك عائشة ؟
فأنكرت ذلك وقالت : ما قلت لها من ذلك شيئاً ، فقال لها عمر : إن هذا حق
فأخبرينا حتى نتقدم فيه ، فقالت : نعم ... قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاجتمعوا أربعة على أن يسموا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزل جبريل
على رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذه السورة ، وأظهره الله عليه ، يعنى أظهره
الله على ما أخبرت به وما هموا من قتله و « عرف بعضه » أى خبرها وقال :
لم أخبرت بما أخبرتك ؟ « وأعرض عن بعض » يعنى لم يخبرهم بما يعلمه بما هموا
به من قتله (١) هـ

عتاب النبي صلى الله عليه وسلم :

ويرى المؤلف - كغيره من الشيعة - أن ماورد من الآيات مشتملاً على
عتاب النبي صلى الله عليه وسلم ؛ أو على التهديد والوعيد للنبي صلى الله عليه وسلم
على فرض وقوع المعصية منه لأنما هو من قبيل (إياك أعنى واسمعى يا جارة)
والذى دفعه إلى ذلك ، هو ارتفاعه بمقام النبوة عن أن يوجه إليه عتاب من
الله ، أو لوم وتهديد على فرض صدور المعصية .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (٧٤ ؛ ٧٥) من سورة الإسراء
« ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً * » إذأ لأذقناك ضعف
الحياة وضعف المات ثم لا تجدد لك علينا نصيراً ، . نجده يقول : (. . . وقد ورد
فى الأخبار أن هذه الآية من قبيل إياك أعنى واسمعى يا جارة وورد أنها من فرية
الملحدين ، ولو كان الخطاب له صلى الله عليه وسلم من غير كونه عن طريق إياك
أعنى واسمعى يا جارة ، ولم تكن فرية لم يكن فيها ازدراء به صلى الله عليه وسلم
بل يكون صدر الآية ازدراء بالملحدين ، لإشعاره بأنهم بالغوا فى فتنته ، يعنى
أنهم ما أهملوا شيئاً ما يفتن به ، ولو كان المفتون غيرك ولم يكن التشييت

من الله لفتن ، وذيلها ببيان امتثانه عليه بأن ثبته في مثل هذا المقام (١) ١٠٥١ .

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٨) مر سورة الكهف : واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه . . الآية) يقول مانصه : (وهذا على إياك أعني واسمعي يا جارة) (٢) ١٠٥١ .

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى في أول سورة عبس : عبس وتولى * أن جاءه الأعمى . . . الآيات إلى قوله : فأنت عنه تلهى ، يقول مانصه : (وقد استبعد بعض العلماء كون الآيات في رسول الله ، لبعده مقامه عن العبوس والتولى عن الأعمى ، وعلو مرتبته عن أن يصير معاتباً بمثل هذا العتاب . (أقول) لو كانت الآيات فيه والعتاب له لم يكن فيه نقص لشأنه ، ولم يكن منافياً لما قاله تعالى في حقه من قوله : (وإنك لعلی خلق عظیم) (٣) فإن إقباله ولإدباره ، وعبوسه ، واستبشاره ، كان لله ، فإن عبوسه إن كان لمنع الأعمى عن نشر دين الله ، وإسماع كلماته لأعداء الله وأعداء دينه وتقريرهم إلى دينه ، لم يكن فيه نقص فيه وفي خلقه . وأما أمثال العتاب له صلى الله عليه وسلم فإنها تدل على تفخيمه والاعتداد به ، فإن كلها كانت بإياك أعني واسمعي يا جارة ، فالخطاب والعتاب يكون لغيره لا له ، وكذا نسبة الله زرية عيب العبوس والقول له يكون متوجهاً إلى غيره في الحقيقة) ١٠٥١ .

الناحية الفقهية في هذا التفسير :

أما الناحية الفقهية في هذا التفسير : فإنها تظهر فيه بمظهر التأثير بما لفقهاء الشيعة من الاجتهادات التي يخالفون فيها من عدام ، غير أن المؤلف يطوى الكلام طياً ، فلا يتعرض لتفصيل المسائل الجزئية ، ولا يشغل نفسه بكثرة

الأدلة والبراهين ، ولا بالدفاع عن مذهبه ورد مذهب مخالفه ، كما يفعل
الطبرسى مثلا :

نكاح الكتابيات :

فمثلا عندما فسر قوله تعالى في الآية (٥) من سورة المائدة (والمحصنات
من الذين أتوا الكتاب من قبلكم ... الآية) يقول مانصه : (قد اختلفت
الأخبار والأقوال في نكاح النساء من أهل الكتاب ، وكذا في أن هذه الآية
منسوخة بآية حرمة نكاح المشركات ، وحرمة الأخذ بعصم الكوافر ، أو
ناسخة ، وكذا في الدوام والتمتع بهن . وقول النبي صلى الله عليه وآله : إن
سورة المائدة آخر القرآن نزولا ، فأحلوا حلالها وحرموا حرامها ، ينفي كونها
منسوخة) (١) ص ١٠١ .

المتعة :

وعند ما فسر قوله تعالى في الآية (٢٤ من سورة النساء) « فما استمتعتم به
منهن فاتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة »
فجده يقول : (وفي لفظ الاستمتاع ، وذكر الأجور ، وذكر الأجل - على
قراءة إلى أجل - دلالة واضحة على تحليل المتعة ...) (ولا جناح عليكم فيما
تراضيتن به) من إعطاء الزيادة على الفريضة أو إسقاطهن شيئا من الفريضة
(من بعد الفريضة) وفيه إشعار بكون الأجر من أركان عقد التمتع كما عليه
من قال به . وعن الباقر : لا بأس بأن تزيدا وتزيدك إذا انقطع الأجل فيما
بينكما ، تقول : استحللتك بأجر آخر برضى منها ولا تحل لغيرك حتى تنقضى
عدها ... وعدتها حيضتان (إن الله كان عليما حكيم) فحل المتعة عن علم ،
ولغايات منوطة بالمصالح والحكم) (٢) ص ١٠١ .

فرض الرجلين في الوضوء :

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٦) من سورة المائدة (يا أيها الذين
آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا

برءوسكم وأرجلكم إلى الكبعين ... الآية ، يقول : (« وأرجلكم ، بالحر عطف على رءوسكم ، وبالنصب على محل رءوسكم ، وعطفه على وجوهكم مع جواز العطف على رءوسكم في غاية البعد ، غاية الأمر أنها في هذا العطف محتملة بجملة كسائر أجزاء الآية محتاجة إلى البيان ، ولم يكن رأينا مبيناً للقرآن لا استلزامه التجميع بلا مرجح ، بل المبين : من نص الله ورسوله عليه ، لامن نصبه لبيانه . فإن نصب شخص إنساني لبيان القرآن وخلافه الرحمن ليس بأقل من نصب الأصنام لعبادة الآفام ، أو العجل المصنوع للعوام ، وتفصيل الموضوع وكفيته قد وصل إلينا مفصلاً مبيناً عن أئمتنا المعصومين من الله ورسوله ، وقد فصله الفقهاء رضوان الله عليهم ، فلا حاجة إلى التفصيل هنا) اهـ (١) .

ميراث الأنبياء :

والمؤلف يقول كغيره من علماء مذهبه بأن الأنبياء يورثون كما يورث سائر الناس ، ولكننا نلاحظ عليه أنه لم يقف من الآيات التي استدلت بها علماء مذهبه على أن الأنبياء يورثون المال موقفاً فيه تلك المغالاة وهذا التطرف كالذي وقفه الطبرسي منها ، بل نجده عندما فسر قوله تعالى في الآية (هـ) من سورة مريم (وإني خفت الموالي من ورائي ...) يقول (وإني خفت الموالي) في الإرث الصوري من التضييع والنزاع والخلاف ، أو في الإرث المعنوي من الاختلاف وتضييع العباد ، وهذا إشعار بأن دعاءه خال من مداخلة الهوى مقدمة للإجابة (٢) هذا هو كل ما قاله في هذه الناحية من الآية فأنت ترى أنه لم يقطع أن الآية في الإرث الصوري دون المعنوي ، بل جوز صدقها على كل منهما ، ولم يدافع عن مذهبه هذا الدفاع العنيف الذي كان من الطبرسي عندما أراد أن يقصر الإرث في الآية على الإرث الصوري .

ونجده عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (١٦) من سورة النمل وورث سليمان داود ... الآية) يقرر أن الميراث هو ميراث ما ينبغي أن يرثه منه من الرسالة والعلم والملك والسلطنة ، ثم يقول : (ولذلك حذف المفعول الثاني) (٣)

يقول هذا أيضا ولا يحاول أن يخرج الآية عن ظاهرها وسياقها كما حاول غيره

الغنائم:

ويرى المؤلف كغيره من علماء مذهبه أن الغنائم لا تختص بما أخذ من الكفار بطريق القهر والغلبة ، بل تعم ذلك وكل ما استفاده الإنسان من أى وجه كان ، كما يرى أن الخمس يقسم بين ذوى القربى وهو الإمام ، ويتامى آل البيت ، ومساكينهم ، وأبناء سبيلهم ، وذلك تمويض لهم من الله عن الصدقات التى هى أوساخ الناس .

يرى المؤلف هذا كله ويقرره فى تفسيره باختصار فيقول عند قوله تعالى فى الآية (٤١) من سورة الأنفال : « واعلموا أنما أغنمتم من شىء فإن الله خمسة وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين .. الآية ، ما نصه : (« واعلموا أنما أغنمتم من شىء ، اسم الغنيمة قد غلب على ما كان يؤخذ من الكفار بالقهر والغلبة حين القتال ، وإلا فهى اسم لكل ما استفاد الإنسان من أى وجه كان وأى شىء كان ، فعن الصادق هى والله الإفادة يوما بيوم » فإن الله خمسة وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، وقد فسر ذوى القربى بالإمام من آل محمد ، فإنه ذو القربى حقيقة ، وفسر الثلاثة الأخيرة بمن كان من قرابات الرسول ، جعل ذلك لهم بدلا عن الزكاة التى هى أوساخ الناس تشریفاً لهم » اهـ (١)

وفى سورة الحشر عند قوله تعالى فى الآية (٧) « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم .. الآية ، يقول : (« ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذى القربى ، أى ذى قربى الرسول صلى الله عليه وسلم . واليتامى والمساكين وابن السبيل من قرابات الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد خصص فى الأخبار كل ذلك بأقرباء الرسول صلى الله عليه وسلم » اهـ (٢) .

كتب الفقه والأصول :

- ١ — فتاوى ابن تيمية : ابن تيمية ، كردستان العلمية ١٣٢٩ هـ
- ٢ — أعلام الموقعين : ابن القيم ، مطبعة فرج الله الكردى ١٣٢٥ هـ
- ٣ — الموافقات : أبو إسحق الشاطبي ، مطبعة المكتبة التجارية الطبعة الأخيرة
- ٤ — المستصفى : أبو حامد الغزالي ، الأميرية ١٣٢٤ هـ
- ٥ — مسلم الثبوت وشرحه : محب الله عبد الشكور وعبد العلى الأنصارى ،
الأميرية ١٣٢٤ هـ
- ٦ — شرح التلويح : سعد الدين التفتازانى ، دار الكتب العربية ١٣٢٧ هـ
- ٧ — جمع الجوامع وشرحه : ابن السبكي ، والجلال المحلى ، الأزهرية ١٣٣١ هـ

كتب التاريخ والرجال :

- ١ — الإصابة فى تمييز الصحابة : أحمد بن على العسقلانى ، الشرفية ١٩٠٧ م
- ٢ — أسد الغابة فى معرفة الصحابة : ابن الأثير الجزرى ، الوهبة ١٢٨٠ هـ
- ٣ — تهذيب التهذيب : ابن حجر العسقلانى طبع الهند ١٣٢٥ هـ
- ٤ — ميزان الاعتدال : الحافظ الذهبى ، السعادة ١٣٢٥ هـ
- ٥ — لسان الميزان : ابن حجر العسقلانى ، طبع الهند ١٣٣١ هـ
- ٦ — خلاصة تذهيب السكال : صفى الدين الخزر جى ، الخيرية ١٣٢٢ هـ
- ٧ — طبقات الشافعية الكبرى : تاج الدين السبكي ، الحسينية الطبعة الأولى
- ٨ — الديباج المذهب فى معرفة أعيان علماء المذهب : ابن فرحون السعادة
١٣٢٩ هـ
- ٩ — نيل الابتهاج : أحمد بابا التبسكى السعادة ١٣٢٩ هـ
- ١٠ — الفوائد البهية فى تراجم الحنفية : محمد اللسكنوى ، السعادة ١٣٢٤ هـ
- ١١ — الفهرست : ابن النديم ، الرحمانية ١٣٤٨ هـ
- ١٢ — الضوء اللامع لأهل القرن التاسع : شمس الدين السخاوى ، مطبعة
القدسى ١٣٥٥ هـ

- ١٣ — شذرات الذهب : عبد الحى بن العماد ، مطبعة القدسي ، ١٣٥٠ هـ
- ١٤ — مروج الذهب : أبو الحسن المسعودي ، البهية ١٣٤٦ هـ
- ١٥ — مقدمة ابن خلدون : عبد الرحمن بن خلدون ، الشرفية ١٣٢٧ هـ
- ١٦ — طبقات المفسرين : الجلال السيوطي ، طبع ليدن ١٨٣٩ م
- ١٧ — طبقات المفسرين : الداودي ، نسخة مخطوطة بدار الكتب نمرة ١٦٨
- ١٨ — تهذيب الأسماء واللغات : محي الدين النووي ، إدارة الطباعة المنيرية
الطبعة الأخيرة
- ١٩ — وفيات الأعيان : ابن خلكان ، الأميرية ١٢٩٩ هـ
- ٢٠ — فوات الوفيات : محمد بن شاكر الكتبي ، الأميرية ١٢٨٣ هـ
- ٢١ — العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم : علي بن لالي بالي ، الميمنية ١٣١٠ هـ
- ٢٢ — معجم الأدباء : ياقوت الحموي ، مطبعة عيسى الحلبي ١٩٣٦ م
- ٢٣ — الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة : ابن حجر العسقلاني ، طبع
الهند ١٣٤٨ هـ
- ٢٤ — روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات : محمد باقر الموسوي ،
طبع فارس ١٣٠٧ هـ
- ٢٥ — بغية الأوعية في طبقات النحاة : الجلال السيوطي ، السعادة ١٣٢٦ هـ
- ٢٦ — أعيان الشيعة : السيد محمد الأمين الحسيني ، مطبعة ابن زيدون
بدمشق ١٢٥٣ هـ
- ٢٧ — ترجمة الرجال المذكورة في شرح الأزهار : أحمد بن عبد الله الجنداري
التمدن ١٣٣٢ هـ
- ٢٨ — تاريخ التشريع الإسلامي : محمد (بك) الخضري مطبعة عيسى الحلبي ١٩٣٠ م
- ٢٩ — مذكرة تاريخ التشريع الإسلامي : السبكي ، السائيس ، البربري ،
وادي الملوك ١٩٣٦ م
- ٣٠ — نظرة عامة في تاريخ التشريع الإسلامي : علي حسن عبد القادر ،
العلوم ١٩٤٢ م

٣١ - تاريخ الجدل : محمد أبو زهرة ، العلوم ١٩٣٤ م

كتب التوحيد والمال والنحل :

- ١ - الفرق بين الفرق : أبو منصور البغدادي ، المعارف ١٣٢٨ هـ
- ٢ - التبصير في الدين : أبو المظفر الإسفراييني ، الأنوار ١٩٤٠ م
- ٣ - شرح المواقف : السيد الشريف ، السعادة ١٤٠٧ م
- ٤ - تبين كذب المفترى : ابن عساكر ، مطبعة التوفيق بدمشق ١٣٤٧ هـ
- ٥ - إنبأ الحق على الخلق : أبو عبد الله اليماني ، الآداب ١٣١٨ هـ
- ٦ - شرح العقائد النسفية : سعد الدين الفتازاني ، مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٢١ هـ
- ٧ - الإكليل في المنتشابه والتزيل ضمن مجموعة الرسائل الكبرى : ابن تيمية
العامة الشرفية ١٣٢٣ هـ
- ٨ - الفصل : علي بن حزم ، الأدبية ١٣٢٠ هـ
- ٩ - الملل والنحل : محمد الشهرستاني ، الأدبية ١٣٢٠ هـ
- ١٠ - كشف أسرار الباطنية : محمد بن مالك اليماني ، الأنوار ١٣٥٧ هـ
- ١١ - فضائح الباطنية : أبو حامد الغزالي ، طبع ليدن ١٩١٦ م
- ١٢ - تعريف الشيعة : عبد الرزاق الحسني ، العرفان ١٣٥٢ هـ
- ١٣ - الوشيعة في نقد عقائد الشيعة : موسى جاد الله ، الشرق ١٣٥٥ هـ
- ١٤ - كتاب بهاء الله : بهاء الله ، السعادة ١٩٢٠ م
- ١٥ - رسائل أبي الفضائل : أبو الفضائل الإيراني ، السعادة ١٩٢٠ م
- ١٦ - مفتاح باب الأبواب : ميرزا محمد مهدي خان المنار ١٣٢١ هـ
- ١٧ - خطابات ومحادثات عبد البهاء : عبد البهاء عباس جمع ع ج م ،
السعادة ١٩٢٠ م
- ١٨ - المبادئ البهائية : معرب عن مجلة كوكب الغرب الأمريكية
رغميس ١٩٢١ م
- ١٩ - الحجج البهية : أبو الفضائل الإيراني ، السعادة ١٩٢٥ م
- ٢٠ - محاضرة عن البهائية : عبد العزيز نصحي ، السلفية ١٣٥٢ هـ

كتب التصوف :

- ١ - الفتوحات المكية : ابن عربي ، دار الكتب العربية ١٣٢٩ هـ
- ٢ - الفصوص : ابن عربي ، الزمان ١٣٠٤ هـ
- ٣ - إحياء علوم الدين : أبو حامد الغزالي ، مطبعة لجنة نشر الثقافة الإسلامية ١٣٥٦ هـ
- ٤ - تلبيس إبليس : ابن الجوزي ، النهضة ١٩٢٨ م

كتب الفلسفة .

- ١ - رسائل إخوان الصفا : إخوان الصفا ، الآداب ١٣٠٦ هـ
- ٢ - فصوص الحكم : المارابي ، السعادة ١٩٠٧ م
- ٣ - رسائل ابن سينا : أبو علي بن سينا ، مطبعة هندية ١٩٠٨ م
- ٤ - جامع الدائع : ابن سينا ، السعادة ١٩١٧ م
- ٥ - تاريخ الفلسفة : الدكتور مدكور - يوسف كرم ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٠ م

كتب المعلومات العامة :

- ١ - الكتاب المقدس : المطبعة الأمريكية ببيروت ١٩٣٠ م
- ٢ - شرح نهج البلاغة : ابن أبي الحديد ، دار الكتب العربية ١٣٢٩ هـ
- ٣ - الحيوان : الجاحظ ، السعادة ١٣٢٥ هـ
- ٤ - الكامل : المبرد ، الخيرية ١٣٠٨ هـ
- ٥ - كشف الظنون : ملا كاتب جلبي ، دار الطباعة المصرية ١٢٧٤ هـ
- ٦ - فجر الإسلام : أحمد (بك) أمين ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٥ م
- ٧ - ضحى الإسلام : أحمد (بك) أمين ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٣ هـ
- ٨ - رسائل الإصلاح : محمد الخضر حسين ، مطبعة القدسي ١٣٥٨ هـ

- ٩ — القول الفصل : شيخ الإسلام مبرى ، مطبعة عيسى الحلبي ١٣٦١ هـ
 - ١٠ — الرسالة المستطرفة : محمد الكنفاني ، طبع بيروت ١٣٢٢ هـ
 - ١١ — طبائع الاستبداد ، ومصارع الاستعباد : عبد الرحمن السكواكي الجمالية
 - ١٢ — اللؤلؤ المنظوم في مبادئ العلوم . أبو عليان ، الحسينية ١٣٢٥ هـ
 - ١٣ — المبادئ النصرية : نصر الحويجي ، الخيرية ١٣٢٠ هـ
 - ١٤ — محمد عبده : عثمان أمين ، مطبعة عيسى الحلبي ١٩٤٤ م
 - ١٥ — الإسلام والطب الحديث : عبد العزيز إسماعيل باشا ، الاعتماد ١٣٥٧ هـ
 - ١٦ — النماذج الخيرية : منير الدمشقي ، إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٩ هـ
 - ١٧ — دائرة المعارف الإسلامية : أحمد الشنتناوي وشركاه . مطبعة لجنة الترجمة ١٩٢٣ م
 - ١٨ — دائرة المعارف للبستاني : المعلم بطرس البستاني ، طبع بيروت ١٨٧٦ م
 - ١٩ — مجلة الإيمان : علماء الوعظ والإرشاد
 - ٢٠ — مجلة نور الإسلام : علماء الوعظ والإرشاد
 - ٢١ — مجلة نور الإسلام (الأزهر) : الأزهر الشريف
 - ٢٢ — مجلة الهداية الإسلامية : جمعية الهداية الإسلامية
 - ٢٣ — مجلة المقتطف : دار المقطم
 - ٢٤ — مجلة السياسة الأسبوعية : محمد حسين هيكل (باشا)
- بمجموع المراجع ١٧١ مرجعاً

تم والحمد لله

